

الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

علی اصغر هادوی نیا*

چکیده

این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش است که الگوی انسان اقتصادی با تکیه بر آموزه‌های اسلامی چگونه قابل ترسیم است؟ تعریف این الگو چیست؟ مهم‌ترین عنصر یا عناصر این تعریف کدامند؟ فرضیه‌ای که مقاله به دنبال اثبات آن می‌باشد این است که مهم‌ترین قاعده رفتاری در الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام، «بیشینه‌سازی بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب» می‌باشد. ابعاد سه‌گانه وجودی (مادی، معنوی و اخروی) و (مطلق‌گرایی و لذت‌پذیری به عنوان دو امر از امور فطری) از مبانی انسان‌شناسی قرآن کریم هستند که در شکل‌گیری این الگو نقش بسزایی دارند؛ همچنین نشان داده شده است که چگونه این الگو در تحلیل رفتارهای اقتصادی در سه گستره مصرف، تولید و توزیع تأثیرگذار می‌باشد.

در این مقاله تلاش شده از روش مطالعه تطبیقی استفاده شود و اقتصاد کلاسیک نیز مورد بررسی قرار گیرد. به لحاظ تفسیری نیز روش تحلیلی - عقلی اتخاذ شده است. الگوی انسان اقتصادی، ایده جدیدی است که در مطالعات گذشته اقتصاد اسلامی کمتر به آن پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: الگوی انتزاعی، انسان اقتصادی، اعتدال، نفع‌طلبی، عقلانیت ابزاری، فطرت، لذت‌پذیری، انسان کامل.

طبقه‌بندی JEL: B00, Z12

۳۵

فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی / سال نوزدهم / شماره ۷۴ / تابستان ۱۳۹۸

۱. مقدمه

از نکاتی که ضرورت و اهمیت الگوی انسان اقتصادی را آشکار می‌سازد، آشنایی با جایگاه «نوع انتزاعی و ایدئال» (Ideal Type) در روش‌شناسی علم است. «نوع انتزاعی و ایدئال»، نمایانگر الگوی به‌دست‌آمده از انتزاعات ذهنی است؛ البته این انتزاعات ذهنی، منشأ خارجی دارد و حتی یافتن این منشأ عینی و عملیاتی، سبب اطمینان و تأیید الگو می‌شود (زریباف، ۱۳۶۹، ص ۳۸۱). نوع انتزاعی در نظریه‌پردازی‌های علمی جایگاه مناسبی دارد. فضای بدون اصطکاک در فیزیک، بازار رقابتی با شفافیت کامل اطلاعات در اقتصاد، نمونه‌های بارزی از چنین انواع انتزاعی هستند. نوع انتزاعی که درگذر تجرید واقعیت و ساده‌سازی منطقی آن حاصل می‌شود، وظیفه ترسیم مدل‌های مناسبی را ایفا می‌کند که هر علم به تبیین پدیده‌های مربوط به آن می‌پردازد. بدین ترتیب می‌توان گفت این الگو به بُعد اثباتی انسان اقتصادی می‌پردازد.

به همین خاطر باید توجه داشت که اگرچه از آموزه‌های اسلامی در ترسیم این الگو استفاده می‌شود، ولی هدف، ارائه الگویی که اختصاص به مسلمانان داشته باشد، نیست؛ بلکه هدف، الگویی است که بتواند رفتارهای اقتصادی تمامی انسان‌ها را پوشش دهد؛ اگرچه شامل مسلمانان نیز می‌شود. در صورتی که این الگو به درستی و منطقی ترسیم شود و بتواند کارآمدی خود را نشان دهد می‌تواند در نقد الگوی انسان اقتصادی غرب مفید بوده و حتی جایگزین مناسبی برای آن باشد. البته درباره الگوی انسان اقتصادی مباحث دیگری چون ناعقلانیت (Irrationality) مطرح است که باید در مطالعات بعدی پیگیری شود. در اقتصاد شناختی نیز مباحثی مطرح می‌باشد که با الگوی انسان اقتصادی مرتبط است و می‌تواند زمینه مناسبی برای مطالعات بعدی باشد.

درباره ساختار مقاله باید گفت در ابتدا به پیشینه پیدایش الگوی انسان اقتصادی در غرب و ویژگی‌های آن پرداخته شده است به این امید که بتواند با پیمودن این مسیر به موضوع‌شناسی مناسبی دسترسی پیدا کند. با طی این مسیر درمی‌یابیم که از مهم‌ترین مقدمات لازم برای پردازش این الگو، برخورداری از مبانی انسان‌شناسی است. به همین خاطر در مرحله بعد، مبانی انسان‌شناسی قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌گیرد تا مبانی مزبور زمینه‌ساز پردازش الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام باشد. در اینجا فقط به آن

بخش از مبانی پرداخته می‌شود که زمینه مناسبی برای این امر فراهم می‌آورد. این مبانی عبارت‌اند از: ابعاد سه‌گانه وجودی انسان و ماهیت فطرت و نمونه‌هایی از امور فطری. از امور فطری که در پردازش الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام نقش‌آفرین هستند، «مطلق‌گرایی» و «لذت‌پذیری و آلم‌گریزی» هستند و مرحله سوم نیز به «معرفی الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام» اختصاص یافته است.

۲. پیدایش الگوی انسان اقتصادی در غرب و ویژگی‌های آن

سیر تاریخی شکل‌گیری ترسیم کنونی از الگوی آرمانی «انسان اقتصادی» را باید از مکتب سوداگری یا مرکانتیلیسم (Mercantilism) که از قرن ۱۵ تا اواسط قرن ۱۸ میلادی اساس سیاست اقتصادی دولت‌های مقتدر اروپا را تعیین می‌کرد و افزایش ثروت را یگانه هدف اقتصادی می‌شناساند، آغاز نمود. دخالت‌های بیش از اندازه دولت از نیمه دوم قرن ۱۸ در اروپا سبب بروز مخالفت‌های شدید و پیدایش مکتب فیزیوکرات‌ها و لیبرالیسم اقتصادی شد. جهان‌بینی فیزیوکرات‌ها بر فیزیوکراسی یا «قدرت طبیعت» مبتنی بود. فیزیوکرات‌ها برای بالابردن نقش فرد و محدودساختن نقش دیگران از جمله دولت، الگوی «نظام طبیعی» را معرفی می‌کنند. آنان معتقد بودند در اجتماعات بشری تعادل و توازن حکم‌فرماست که منشأ آن، «نظام طبیعی» است؛ بنابراین برای آنکه افراد آسان‌تر و زودتر به منظور خود برسند و به مقتضای مصالح خود رفتار کنند بهتر است اداره امور به‌طور دلخواه به خودشان واگذار و تا آنجا که ممکن است حق هر نوع مداخله‌ای از دولت سلب شود (تفضلی، ۱۳۷۵، ص ۷۸). یکی از مهم‌ترین وظایف دولت در چارچوب «نظام طبیعی»، مبارزه با کلیه عناصری است که با اصول مالکیت شخصی تعارض یا با منفعت‌طلبی افراد تزاخم دارد. میل به سودجویی مادی، یگانه محرک دائم انسان‌ها به‌سوی بهترین وضع ممکن معرفی می‌شود (ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۷)؛ بنابراین روشن می‌شود چگونه اصل «لذت‌جویی» که شالوده مکتب کلاسیک‌هاست با توجه به الگوی «نظام طبیعی» فیزیوکرات‌ها در ارائه الگوی «انسان اقتصادی» ظاهر می‌شود. یکی از اصول کلی که در کتاب *ثروت ملل آدم اسمیت*، بنیان‌گذار مکتب کلاسیک مطرح شد این بود که تمام پدیده‌هایی که به افزایش ثروت یک جامعه می‌انجامد ناشی از آزادی بشر در تعقیب منافع

مادی خود است (تفضلی، ۱۳۷۵، ص ۸۶) این‌گونه برداشت از انگیزه انسانی که به اصل لذت‌گرایی روانی با اصالت مطلوبیت متکی بوده است و بر خودخواهی کامل انسان تأکید دارد، در اندیشه توماس هابز (Hobbes) و جرمی بنتام (Bentham) به اوج خود می‌رسد. در هر صورت چنین نگرشی به انسان زیربنای مهم‌ترین تمایز فیزیوکرات‌ها و مکتب کلاسیک یعنی نظریه «خودآ» یا «خودکار» بودن «نظام طبیعی» شده و شالوده‌الگوی ماشین‌وار آدام اسمیت را درباره «دست نامرئی» تشکیل می‌دهد (مینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲).

کلاسیک‌ها درباره تحقیق مربوط به روابط اقتصادی فرضی را مطرح کردند که در پیدایش الگوی انسان اقتصادی به‌طور کامل مؤثر بود. آنها معتقد بودند تحقیق درباره روابط اقتصادی فقط باید از جنبه‌ای صورت گیرد که در افراد انسانی کلی و مشترک باشد (تفضلی، ۱۳۷۵، ص ۸۲)؛ بنابراین پژوهشگر اقتصادی نباید به افراد نظر داشته باشد بلکه باید انسان نوعی یعنی انسان اقتصادی را در نظر گیرد و انسان را از همه صفات و عوارض دیگر، غیر از نفع شخصی تجرید کند. چنین نگرشی با پیدایش مکتب نئوکلاسیک یا نهائیون در اواخر قرن نوزدهم به اوج می‌رسد. از ویژگی‌های مهم این مکتب آن است که علم اقتصاد از دیدگاه بنیان‌گذارش یعنی ویلیام استنلی جونز (William Stanley Jevons) و لئون والراس (Leon Walras) مبتنی بر «اصل لذت و رنج» تعبیر می‌شود (تفضلی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۷)؛ افزون بر این، آنان اصل لذت‌گرایی را در دایره یک مفهوم ذهنی با نام «مطلوبیت نهایی» به کار برده‌اند. مطلوبیت نهایی در واقع «ارزش ذهنی» یک واحد اضافی از یک کالای معین برای یک مصرف‌کننده خاص است. انسان اقتصادی گاهی برای کسانی به کار برده شده است که عقلانیت را در جنبه ابزاری‌اش داراست. در این نوع انتزاعی با توجه به ترجیحات کامل، اطلاعات کامل و قدرت محاسبه بدون اشتباه، فرد رفتاری را برمی‌گزیند که به‌گونه‌ای بهتر ترجیحاتش را ارضا کند. در واقع انسان عقلایی اقتصادی به شکارچی می‌ماند که بیشتر از نیازهای خود نمی‌پردازد یا تا آنجا که می‌تواند، کمتر می‌پردازد (Eatwell, 1987, p.54) مفهوم انسان اقتصادی به وسیله اقتصاددانان کلاسیک با روش قیاسی به دست آمده بود. این مفهوم جای انسان متوسط را گرفت و سبب شد که اقتصاد، علم محض شناخته شود (G.C. Panda & D.M. Mithani, 1985, p.34).

مفهوم انسان اقتصادی گاهی به عنوان حداکثرکننده مطلوبیت درباره چارچوب گروهی از محدودیت‌ها به کار رفته است که بیشتر از همه درآمد آشکار است. نزد آنان عقلایی بودن انسان اقتصادی زمانی تحقق می‌یابد که این هدف را دنبال کند؛ اگرچه موانعی پیش راه او باشد. موانعی مانند اطلاعات ناکامل (Pearce, 1992, p.120/ Pande & Chopra, 1990, p.82) با توجه به تمام آنچه تاکنون گذشت، انسان اقتصادی غرب را می‌توان «حداکثرکننده منفعت شخصی» (Self - Interest) معرفی کرد. چنین انسانی دارای دو ویژگی اصلی است: «نفع‌طلبی» و «عقلانیت ابزاری».

۲-۱. نفع‌طلبی

در نظر گرفتن نقش «نفع شخصی» در تبیین رفتار، به رنسانس و نهضت اصلاحات که معاصر با دوران پیدایش مفهوم انسان اقتصادی است باز نمی‌گردد بلکه از زمان سقراط محور توجه بوده است؛ البته ماکیاوولی (Machiavelli) و هابز (Hobbes) در مقایسه با فیلسوفان پیش از خود در منفعت‌گرایی محض شدیدتر بوده‌اند (Craig, 1998, p.64). این ویژگی انسان اقتصادی با «فردگرایی» یا «اصالت فرد» رابطه تنگاتنگی دارد (Eatwell, 1987, p.54) «فردگرایی» دارای دو ویژگی اصلی است:

۱. مالکیت شخصی سرمایه که امکان انتقال و انباشت نامحدود سرمایه را می‌دهد.

۲. رقابت، چشم و هم‌چشمی بین افراد در کسب ثروت و تنازع بقایی که در آن اصلح باقی می‌ماند (Eatwell, 1987, p.791). نفع‌طلبی در این نگرش به امور مادی اختصاص دارد (Chapra, 2000, p.23) و انسان‌ها نه به قصد قبلی و از روی عقل، بلکه به پیروی از نفع شخصی موجب گسترش مبادله و تقسیم کار اجتماعی شده و از این طریق به هم‌نوعان خود سود می‌رسانند (هانت، ۱۳۵۸، ص ۳۴).

۲-۲. عقلانیت ابزاری

«عقلانیت ابزاری» (Instrumental Rationality) یکی از کارکردهای عقل عملی است که در آن، عقل در صدد تعیین بهترین طریق جهت رسیدن به بالاترین سطح از هدف است. عقلانیت ابزاری در برابر کارکرد دیگری از عقل عملی مطرح می‌شود که با عنوان «عقلانیت ذاتی» (Substantive Rationality) از آن یاد شده و در آن عقل عملی به دنبال تعیین هدف

برای رفتارهای انسان است (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۸، ص ۳۱)؛ بنابراین مهم‌ترین ویژگی عقلانیت ابزاری «بیشینه‌سازی» (Maximizing) است. در تعاریفی که از انسان اقتصادی مطرح شده، عقلانیت ابزاری یا بیشینه‌سازی یکی از ویژگی‌های این الگوی انتزاعی معرفی شده است (Eatwell, 1987, p.54). عقلانیت مورد نظر در انسان اقتصادی استخدام فناوری و برنامه‌ها برای تکامل صنعت، افزایش تولید، کاهش هزینه و افزایش کیفیت است (Panda & Mithani, 1985, p.50) درباره تبیین این ویژگی دو نگرش مطرح شده است: اول آنکه ممکن است این‌گونه در نظر گرفته شود که گویا مردم به‌طور عقلایی عمل می‌کنند و حداکثرکننده هستند و دوم آنکه مردم باید این‌گونه رفتار کنند (O Hara, 2001, p.957).

۳. مبانی انسان‌شناسی قرآن کریم

۳-۱. ابعاد سه‌گانه وجودی انسان

برای درک ابعاد وجودی انسان می‌توان به گروه‌های مختلف نیازهای وی توجه کرد. در واقع هر گروه برخاسته از یکی از ابعاد وجودی وی می‌باشد. حقیقت نیاز به احساس و درکی که فرد نسبت به یکی از جنبه‌های یک یا چند بُعد از ابعاد وجودی خود دارد، بازگشت می‌نماید. می‌توان گفت که گروهی از نیازها مانند گرسنگی و تشنگی بیشتر جنبه مادی داشته و نشان از کمبود در بعد مادی دارد. دسته‌ای دیگر از نیازها وجود دارند که با نیازهای پیشین کاملاً متفاوت است. نیاز به ایمنی و اطمینان و نیاز به محبت و تعلق و عزت نفس و نوع‌دوستی و مانند آن. این گروه جنبه مادی بسیار کمتری دارند. این نیازها برتافته از بُعد معنوی انسان می‌باشد. این دو بعد مربوط به جهان پیش از مرگ انسان می‌باشند. بُعد مادی مربوط به ویژگی‌هایی از انسان است که با حیوان مشترک است و دومین بُعد اختصاص به انسان دارد.

اما با توجه جهان‌بینی اسلامی می‌توان گروه سوم از نیازها را مطرح نمود که نشان از بُعد سوم انسان دارد که می‌توان از آن به بُعد اخروی یاد کرد. در انسان نوعی آگاهی درونی نسبت به بقای روح و امکان حیات آن پس از مرگ وجود دارد، که مربوط به بُعد آخرتی وی می‌باشد. امام صادق علیه السلام نیز درباره «بُعد آخرتی» و تفاوت آن با دیگر ابعاد انسان که جنبه دنیایی دارند این‌گونه می‌فرمایند:

و به این ترتیب انسان از دو شأن دنیا و آخرت خلق شده است. هنگامی که خداوند این دو شأن را با هم گرد آورد، حیات انسان در زمین مستقر می‌گردد، زیرا حیات از شأن آسمان به شأن دنیا نزول کرده است و هنگامی که خداوند بین آن دو شأن مغایرت ایجاد کند، آن مفارقت موت است و در آن حال شأن آخرت به آسمان بازخواهد گشت ... (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۵).

هر انسانی احتمال زندگی پس از مرگ را می‌دهد. صرف آگاهی انسان از این احتمال، بُعد آخرتی او را تشکیل داده و در نیازها و رفتارهای وی تأثیرگذار است. این برداشت را می‌توان از تفسیری که علامه طباطبایی در باره واژه ظن در آیه «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۴۵) به رابطه مذکور این‌گونه اشاره می‌کند:

... علومی که به وسیله اسباب تدریجی به تدریج در نفس پیدا می‌شود، نخست از توجه و بعد شک و سپس به ترجیح یکی از دو طرف شک، که همان مظنه است پیدا شده و در آخر احتمالات مخالف به تدریج از بین می‌رود تا ادراک جزمی که همان علم است حاصل شود و این نوع از علم وقتی به خطری هولناک تعلق بگیرد باعث غلق و اضطراب و خشوع نفس می‌شود و این غلق و خشوع از وقتی شروع می‌شود که گفتیم یک طرف شک رجحان پیدا می‌کند و چون امر نامبرده خطری و هولناک است، قبل از علم به آن و تمامیت آن رجحان، نیز دلهره و ترس در نفس می‌آورد؛ پس به کاربردن ظن در جای علم برای اشاره به این بوده که اگر انسان متوجه شود به اینکه ربی و پروردگاری دارد که ممکن است روزی با او دیدار کند و به سویش برگردد، در ترک مخالفت و رعایت احتیاط صبر نمی‌کند تا علم برایش حاصل شود بلکه همان مظنه او را وادار به احتیاط می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۲۹).

پس این احتمال نیز وجود دارد که «ظن» در اینجا به معنی «گمان» باشد و این در حقیقت یک نوع مبالغه و تأکید است که اگر انسان فرضاً به آن دادگاه بزرگ ایمان نداشته باشد و فقط گمان کند، کافی است که از هرگونه خلافتکاری خودداری نماید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۱۷). می‌توان گفت در این مورد ظن بلیغ‌تر از یقین است زیرا ظن به ملاقات رب هم موجب خشوع و نگرانی است چه رسد به یقین؛ چنان‌که همه نگرانی‌ها و امیدها و جنب‌وجوش‌ها از ظن برمی‌خیزد (طالقانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۴۶/ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵۶).

باید توجه داشت برداشتی که از ابعاد سه‌گانه وجودی انسان در اینجا ارائه شد، از نوآوری‌های این مقاله است. البته حقیقت واحد انسان زمینه نوعی اتحاد را در ابعاد مختلف وی به وجود می‌آورد. هریک از ابعاد مزبور می‌توانند بر گستره‌های مختلف رفتارهای انسانی تأثیر بگذارند. اقتصاد نیز که در واقع به شناخت گستره‌ایی از رفتارهای انسان می‌پردازد که مربوط به «تولید»، «توزیع» و «مصرف» می‌باشد، بازتابی از ابعاد سه‌گانه مزبور است (هادوی نیا، ۱۳۸۷، ص ۲۴۸).

۳-۲. ماهیت فطرت و نمونه‌هایی از امور فطری

این واژه را نخستین بار قرآن کریم فقط یک‌بار در آیه ۳۰ سوره روم به صورت مضاف به الله به کار برده و ظاهراً پیش از آن کاربردی نداشته است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۴). چگونگی کاربرد قرآن کریم سبب شده که معنای اصطلاحی این واژه با معنای لغوی آن فاصله گرفته و در یک مفهوم محدودتر که به انسان اختصاص یافته، استفاده شود. فطرت از ماده «فَطَرَ» به معنای شکافتن چیزی از طرف طول است سپس به هرگونه شکافتن اطلاق شده و از آنجاکه آفرینش به منزله شکافتن پرده تاریک عدم است یکی از معانی مهم این واژه همان آفرینش و خلقت شمرده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۵۵-۵۶ / طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۶۹ / راغب، ۱۴۱۶، ماده فطر / قرشی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۹۳ / معین، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۵۵۵). در اصطلاح فطرت را باید همان ویژگی‌هایی دانست که در اصل آفرینش انسان وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۴)؛ به عبارت دیگر برای هریک از نیروهای غریزی و مغزی و روانی، فطرتی وجود دارد که جریان طبیعی و منطقی آن است (جعفری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۴۱).

در ترسیم هندسه هرم امور مشترک بین موجودات باید گفت که هر قدر از جمادات به سمت انسان حرکت می‌کنیم، امور مشترک پیشین حفظ و بر کیفیت آن افزوده می‌شود. نوعی آگاهی و شعور، رفتارها را در حیوان سمت‌وسو می‌دهد. انسان نیز با آگاهی مزبور تکامل یافته است و نقش اختیار جلوه‌گر می‌شود (نصری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۸ / مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۹)؛ بنابراین تفاوت طبیعت، غریزه و فطرت از سنخ تفاوت تشکیکی و ناشی از تفاوت در مراتب وجودی اشیا است. هر قدر نقش اختیار در تعریف ویژگی‌های انسان کم‌رنگ‌تر و به عقل کل نگر بی‌توجهی بیشتری شود، به سمت مرتبه طبیعت نزدیک‌تر می‌شویم. این سیر

نزولی طبیعت‌گرایی در الگوی انسان اقتصادی غرب با محدودشدن به منفعت مادی به‌خوبی مشهود است؛ اما مبانی انسان‌شناسی اسلامی فطرت را به‌صورت مهم‌ترین ویژگی مشترک به‌گونه‌ای مطرح کرده‌اند که نقش اختیار و آگاهی در آن نمایان‌تر است؛ زیرا ویژگی مهم امور مشترک بین انسان‌ها در فرهنگ اسلامی، دوسویه‌بودن امور فطری است. امور فطری در دو گستره «دانش» و «گرایش» به‌گونه‌ای هستند که با عنصر اختیار هماهنگی دارند و این فقط در حالتی محقق می‌شود که دوسویه باشند. قرآن کریم با اشاره به مرحله «تسویه نفس» که یکی از مراحل آفرینشی خاص انسان است، به دوسویه‌بودن «معرفت‌های فطری» انسان این‌گونه تصریح می‌کند:

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸): و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را [آفریده] و منظم ساخته، سپس فجور و تقوا [شرّ و خیرش] را به او الهام کرده است.

الهام فجور و تقوا، همان عقل عملی به شمار می‌رود که از آثار و نتایج تسویه نفس و کیفیت خاص آفرینش انسان است* (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۹۸)؛ اما آنچه نقش اختیار را نمایان‌تر می‌سازد پرداختن به ویژگی دوسویه‌بودن در گرایش‌ها و امیال فطری است. میل یا انگیزه، استعدادی است که انسان یا حیوان را به جست‌وجوی احوالی خاص و فرار از دسته‌ای حالات دیگر وامی‌دارد. این استعداد منشأ اصلی و علت مخفی لذات و آلام و عواطف گوناگون افراد و مقدمه حرکات و افعال آنهاست؛ اگرچه تعداد امیال بسیار است فرایند تحقق و تأثیرگذاری آنها یکسان خواهد بود. در همگی آنها یک هدف خارجی دنبال می‌شود که می‌توان آن را کمال نامید و پس از به فعلیت‌نشستن این استعدادها تأثیر این فرایند بر وجود انسان احساس لذت است؛ البته در صورت تحقق نیافتن، الم و درد احساس می‌شود؛ پس این گرایش را از آن جهت که به هدف توجه شود، کمال‌خواهی نام نهاده‌اند و از آن جهت که در موجود صاحب آن تأثیراتی دارد، لذت‌گرایی نامیده‌اند. کمال‌خواهی و لذت‌گرایی دو روی یک سکه هستند که از امور مشترک در تمام حیوانات و انسان‌ها به

*. آیه ۳ سوره انسان نیز به همین مطلب اشاره دارد.

شمار می‌روند؛ اما آنچه درباره انسان‌ها به صورت امر مشترک اختصاص می‌یابد، مرتبه‌ای خاص از این دو هست.

ویژگی دوسویه بودن در گرایش‌ها و استعدادهای فطری با توجه کردن به شدت اختلاف مراتب این قوا آشکارتر می‌شود به همین سبب گفته می‌شود انسان تمام آنچه را که می‌تواند داشته باشد از آغاز ندارد و همه آنچه را می‌تواند باشد، از آغاز نیست بلکه مانند ماده‌ای است که صورت‌های بسیار متفاوتی را می‌تواند دارا شود. ملاصدرا درباره این تفاوت در مراتب، این‌گونه تأکید می‌کند: «بدان که در هیچ نوعی از انواع موجودات، اختلافی که در افراد بشر یافت می‌شود وجود ندارد و این بدان سبب است که ماده انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در آن، استعداد انتقال به هر صورتی از صور و اتصاف به هر صفتی از صفات تحقق دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۸۴).

۳-۳. مطلق‌گرایی

«مطلق‌گرایی» بازتابی از گرایش به کمال است که با توجه به توسعه گستره آگاهی انسان در دایره امور کلی پدید آمده است. از آنجاکه برای حیوان امکان آگاهی به امر مطلق وجود ندارد، کمال‌گرایی وی به مرتبه گرایش به مطلق نمی‌رسد؛ اما انسان با برخورداری از امکان تصور مطلق می‌تواند به آن گرایش داشته باشد؛ بنابراین مطلق‌گرایی که از آن می‌توان به صورت گرایش به بیشترین کمال یاد کرد و تحقق آن را بر رفتار «بیشینه‌سازی» متکی دانست، از امور مشترک انسان‌هاست؛ اما آنچه سبب اختلاف شدید بین انسان‌ها می‌شود مصداقی است که ممکن است برای این امر مطلق در نظر گرفته شود. با توجه به این تفاوت می‌توان الگوهای فرضی گوناگونی را برای انسان اقتصادی در نظر گرفت؛ درحالی‌که مصداق قرارگرفتن امور غیر مادی در تعیین این گرایش نیز سابقه‌ای طولانی دارد. یکی از راه‌های اثبات عمومی بودن آگاهی و گرایش انسان به امور غیر مادی، بررسی تاریخچه خداگرایی در زندگی بشر است. خداپرستی در اندیشه بشر از ادیانی که شامل شیءپرستی (Fetishism)، روح‌پرستی (Aninism) و توتیم‌پرستی (Totemism) است، آغاز شده و در تمدن‌های کهن و نیز مذاهب و ادیان یهود و مسیحیت و اسلام ادامه می‌یابد (شاله، ۱۳۴۶، ص ۳-۴). مهم‌ترین مفهومی که در ادیان بدوی مورد تعقیب قرار گرفته، «مانا»

است. از ویژگی‌های مانا، غیر مادی بودن آن است. مانا یک نیروی غیر مادی و روحانی است که در همه جا پراکنده شده و در تمام شعارها و موجودات و اشیاء مقدس مشترک است؛ بنابراین آگاهی و تمایل به یک امر غیر مادی که اساس مذاهب را تشکیل می‌دهد، از همان ایام اولیه زندگی بشر در حال تکوین بوده است (چایلد، ۱۳۶۹، ص ۳۶). قرآن کریم نیز با اشاره به همین مطلق‌گرایی که در نهاد بشر قرار گرفته، در آیه ۳۰ سوره روم از آن به صورت امر فطری یاد کرده است.

۳-۴. لذت‌پذیری و آلم‌گریزی

تأثیرپذیری نفس از گرایش به مطلق که نمود کاملی از کمال‌گرایی بود، در احساس لذت و آلم خلاصه می‌شود. این گرایش در صورتی که تحقق خارجی بیابد و از قوه به فعل تبدیل شود، طبع آدمی منفعل شده، احساس ملائمت می‌کند و لذتی درون خود می‌یابد؛ اما اگر گرایش مزبور به هدف اصابت نکند، احساس الم و درد، آدمی را فرا می‌گیرد. لذت، خود به خود مطلوب است. نه تنها انسان بلکه هر موجود با ادراکی می‌خواهد لذت ببرد و علم حضوری و شهود انسان، گواه راستین این حقیقت است. هیچ کس را به جرم اینکه خواهان لذت خویش است نمی‌توان نکوهش نمود؛ چراکه این امر در فطرت آدمی نهاده شده و گرایش جبری و بیرون از دایره اختیار انسان است (صدر، ۱۳۸۸).

اقسام لذت

تقسیم‌بندی بین لذات را می‌توان با تکیه بر ماهیت و رابطه آن با نیازها مطرح کرده و اقسام آن را به ابعاد سه‌گانه وجودی انسان بازگرداند. ماهیت لذت نیز به نوعی احساس و درک بازگشت می‌کند. لذت عبارت است از ادراک و نیل به وصول آنچه که نزد مدرک خیر و کمال است از این نظر که خیر و کمال می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۳۷)؛ بنابراین می‌توان ارتباط بین نیاز و لذت را این‌گونه برقرار کرد که در صورتی که احساس کمبودی که در یک نیاز مطرح است با درک و احساس امری که مطلوب و خوشایند نفس است برطرف شود لذت پدید خواهد آمد؛ بنابراین متناسب با هر یک از ابعاد سه‌گانه وجودی انسان می‌توان گونه‌ای از نیازها را مطرح کرد و متناسب با هر یک از نیازها، سنخی از لذت را در نظر گرفت. بدین ترتیب متناسب با هر نیازی می‌توان لذتی را در نظر گرفت. با تکیه بر

آنچه درباره ابعاد وجودی انسان مطرح گردید، می‌توان گفت سه گونه لذت برای انسان ممکن می‌شود:

۱. لذات مادی: لذاتی هستند که با تکیه بر پیوند بدن و روح و با به‌کارگیری یکی از استعدادهای مادی بدن قابل دسترس هستند؛ مانند لذت حاصل از چشیدن غذا یا بوییدن یک گل (آل‌عمران: ۱۴).

۲. لذات غیر مادی دنیایی (معنوی): علم دوستی، عزت طلبی، جاه طلبی، آرامش حاصل از نیایش و ... از لذاتی هستند که مادیت و بُعد مادی انسان در دستیابی به آن چندان دخالت اساسی ندارد؛ البته به سبب اینکه در حصار زمانی دنیا محبوسند اغلب با توجه به پیوند روح و بدن - یا مادیات - تصور می‌شوند (روم: ۲۱).

۳. لذات غیر مادی، غیر دنیایی (اخروی): لذاتی هستند که هر انسانی مبتنی بر تصور برخورداری از بقای روح پس از مرگ و ابعاد ناشی از آن می‌تواند آن را در خود احساس کند. با تکیه بر تصور امکان و احتمال بقای روح برای همه انسان‌ها و پردازش حالت‌های گوناگون برای حیات پس از مرگ، ممکن است این لذت یا الم در هر انسانی پدید آید، البته اینکه فرد چگونه درباره کمیت و کیفیت احساس مزبور قضاوت نماید همانند دیگر اقسام لذات، به مبانی بینشی و ارزشی فرد بستگی کامل دارد (زخرف: ۷۱ / محمد: ۱۵).

درباره لذات اخروی با توجه به تعریفی که این مقاله ارائه کرده است باید به این نکته توجه داشت که تصور فرد از احتمال زندگی پس از مرگ و قضاوتی که در این باره دارد، مربوط به پیش از مرگ وی می‌باشد. همین تصور است که برای او بُعدی به نام بُعد اخروی را می‌سازد و متناسب با آن، نیازها و لذات اخروی مطرح می‌شود؛ به بیان دیگر همان‌گونه که مشهور است «وصف العیش نصف العیش» (توصیف و تصور لذت، به میزان نیمی از آن لذت است)؛ به عبارتی تصور یک لذت می‌تواند برای انسان لذت‌آفرین و اثربخش باشد. شخصی که با توجه به مبانی بینشی و ارزشی خود برای زندگی پس از مرگش، لذت‌هایی را در نظر می‌گیرد که نیاز به تحقق شرایطی دارد. حال اگر با رفتارهای خودش در صدد تحقق آن شرایط برآید می‌تواند تصور تحقق آن لذت‌ها را داشته باشد. چنین تصویری می‌تواند هم‌اکنون برای وی احساس نوعی لذت را به ارمغان آورد. این برداشت را می‌توان درباره پس‌انداز نیز مطرح کرد. زمانی که فرد تصور مصرف آینده و

لذت حاصل از آن را می‌کند اقدام به پس‌انداز را می‌نماید. او با انجام این رفتار احساس نوعی آرامش و لذت را می‌کند و منشأ این لذت در واقع تصور وی از مصرف آینده و لذت حاصل از آن است.

با تکیه بر چنین برداشتی است که می‌توان برای انسان رفتارهایی را در نظر گرفت که در صدد رفع نیازهای مربوط بعد اخروی و برخورداری از لذات مربوط به آن باشد؛ بنابراین مراد ما از لذات اخروی در اینجا لذاتی نیست که ممکن است فرد پس از مرگ داشته باشد.

اکنون می‌توان تابع لذات یک فرد را به صورت ذیل تعریف کرد:

$$P = a_1 P_m + a_2 P_s + a_3 P_h$$

P: Pleasure لذت، m: Material مادی، s: Spiritual معنوی و h: Hereafter آخرت

۳-۵. رابطه بین اقسام لذات

در جهان‌بینی توحیدی، اکثر لذایذ دنیایی و آخرتی در طول هم قرار دارند؛ به همین جهت تزاممی نداشته و قابل جمعند؛ البته این امکان وجود دارد که بین برخی لذات دنیایی و آخرتی تزامم رخ دهد. آیات قرآنی پس از اشاره به امکان تزامم این لذات به صورت واقعیت، انسان‌ها را به تفکر بیشتر در چگونگی‌گزینه‌ش بین اقسام لذات فرا می‌خواند (بقره: ۲۱۹-۲۲۰).

قرآن کریم در جهت معرفی مسیر درست تربیتی انسان و به منظور هدایت‌گرایش فطری لذت‌پذیری و مدیریت شایسته آن به سوی کسب بیشترین لذت و سعادت، چهار شاخصه مهم را معرفی می‌کند (رجبی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶): پایداری و جاودانگی (اعلی: ۱۶ و ۱۷/ نحل: ۹۶) گستردگی و فراوانی (آل‌عمران: ۱۳۳) خلوص و آمیخته‌نبودن به رنج و الم (فاطر: ۳۵) لذت‌های ویژه (توبه: ۷۲)؛ بنابراین با در نظر گرفتن دو شاخصه اول که به امور کمی (از جهت مدت و تعداد) و نیز با توجه به دو شاخصه پایانی که به امور کیفی (از جهت شدت یا تخصیص) می‌پردازد می‌توان به برتری لذات آخرتی اعتراف کرد (عنکبوت: ۶۴).

آنچه ممکن است انسان را از این انتخاب بهینه دور سازد، محصور شدن سطح آگاهی وی در خصوص لذایذ مادی - آن گونه که در الگوی انسان اقتصادی غرب مورد تأکید قرار گرفته است - یا بی توجهی به شاخص‌های ارزیابی درست در خصوص رتبه‌بندی لذایذ است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۹۳). در این صورت است که لذت‌پذیری فطری انسان، دچار محاسبه نادرست و انحراف می‌شود. قرآن کریم از این حالت با عباراتی چون «مسخ شده شیطان» که از عقل‌گریزی حکایت دارد، یاد کرده، به همین سبب ربا دهنده را نکوهش می‌کند (بقره: ۲۷۵).

یکی دیگر از آثاری که می‌توان پیش‌بینی کرد مبانی انسان‌شناسی یاد شده بر الگوی انسان اقتصادی خواهد گذاشت، آسان‌تر کردن نظریه‌پردازی درباره «جمع منافع فرد و اجتماع» است. در واقع می‌توان اثبات کرد که این مبانی انسان‌شناسی با ویژگی مزبور منافات و ناسازگاری ندارد؛ زیرا بسیاری از لذت‌های فردی آخرتی در پرتو اعمالی چون انفاق به دست می‌آید که در دنیا، تحقق منافع جمع را نیز به ارمغان می‌آورد (توبه: ۱۱۱) (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص ۵).

۴. معرفی الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام

۴-۱. مهم‌ترین قاعده رفتاری

با توجه به مبانی فلسفی اسلام، مهم‌ترین قاعده در الگوی انسان اقتصادی «بیشینه‌سازی بهره‌مندی‌های* مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب» معرفی شد. این قاعده را می‌توان به صورت ذیل در نظر گرفت:

$$\text{Max (B)} ; B=f(a_1B_m, a_2B_s, a_3B_h)$$

B: Benefit بهره‌مندی

با توجه به مبانی بینشی و ارزشی که یک فرد می‌گزیند می‌توان حالات مختلفی را در نظر گرفت:

*. به دلیل اینکه واژه لذت، در ادبیات فارسی معمولاً لذت مادی را متبادر می‌سازد، از واژه بهره‌مندی استفاده شده است.

۱. لذت‌گرای مطلق: $a_1 \neq 0, a_2 \neq 0, a_3 \neq 0$
۲. آخرت‌گرای مطلق: $a_1 \neq 0, a_2 \neq 0, a_3 = 0$
۳. دنیا‌گرای تخیلی: $a_1 \neq 0, a_2 = 0, a_3 \neq 0$
۴. دنیا‌گرای تخیلی: $a_1 = 0, a_2 \neq 0, a_3 = 0$
۵. دنیا‌گرای باطن‌گرا: $a_1 = 0, a_2 \neq 0, a_3 \neq 0$
۶. دنیا‌گرای مطلق: $a_1 = 0, a_2 = 0, a_3 \neq 0$
۷. مادی‌گرای مطلق: $a_1 \neq 0, a_2 = 0, a_3 = 0$
۸. لذت‌گرای مطلق: $a_1 = 0, a_2 = 0, a_3 = 0$

مبانی فلسفی اسلام به‌گونه‌ای به تبیین رفتارهای اقتصادی انسان می‌پردازد که تمام حالت‌های مطرح‌شده در جدول، غیر از حالت آخر را در برمی‌گیرد. از جمله آیاتی که بر غیر واقعی بودن حالت آخر تصریح دارد، آیات ۱۹ تا ۲۱ سوره معارج است. در این آیات، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آفرینش انسان را «هلوع» به معنای «حرص شدید» برمی‌شمارد. با توجه به آیات بعد مشخص می‌شود از نگاه قرآن کریم، هلوع کسی است که هنگام برخورد با ناملایمات بسیار جزع می‌کند و چون به خیری می‌رسد، از انفاق به دیگران می‌پرهیزد. علامه طباطبایی از ویژگی مزبور، تحلیل فلسفی شایسته‌ای کرده است:

از نظر اعتبار عقلی هم هلوع چنین کسی است؛ چون آن حرصی که جبلتی انسان است، حرص بر هر چیزی نیست که چه خیر باشد و چه شر، چه نافع باشد و چه ضار نسبت به آن حرص بورزد؛ بلکه تنها حریص بر خیر و نافع است، آن هم نه هر خیر و نفعی؛ بلکه خیر و نفعی که برای خودش و در رابطه با او خیر باشد و لازمه این حرص این است که در هنگام برخورد با شر مضطرب و متزلزل گردد؛ چون شر، خلاف خیر است و اضطراب هم خلاف حرص و نیز لازمه این حرص آن است که وقتی به خیری رسید، خود را بر دیگران مقدم داشته، از دادن آن به دیگران امتناع بورزد، مگر در جایی که اگر کاسه‌ای می‌دهد، قبح بگیرد؛ پس جزع در هنگام برخورد با شر و منع از خیر در هنگام رسیدن به آن از لوازم هلع و شدت حرص است و این هلع که انسان مجبول بر آن است - و خود از فروع حب ذات است - به خودی خود از رذایل اخلاقی نیست و چطور می‌تواند صفت مذموم باشد با اینکه تنها وسیله‌ای است که انسان را دعوت می‌کند به این‌که خود را به سعادت و کمال خویش برساند؛ پس حرص به خودی خود بد نیست. وقتی بد می‌شود که

انسان آن را بد می‌کند و درست تدبیر نکند. در هر جا که پیش آمد مصرف کند چه سزاوار باشد و چه نباشد چه حق باشد و چه غیرحق و این انحراف در سایر صفات انسانی نیز هست. هر صفت نفسانی اگر در حد اعتدال نگاه داشته شود، فضیلت است و اگر به طرف افراط و تفریط منحرف گردد، رذیله و مذموم می‌شود ... (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۳-۱۴).

به راحتی می‌توان از این عبارت، غیر واقعی بودن مورد آخر از جدول و نیز تطبیق تعریف ارائه شده برای الگوی انسان اقتصادی بر دیگر موارد را استخراج کرد. در واقع اگر در مرحله رفتارشناسی از تمام گروه‌های مزبور هنگام بروز رفتار اقتصادی پرسیده شود این رفتار چرا تحقق یافته؟ همگی آنها می‌توانند پاسخ مشترکی داشته باشند: برای حداکثر کردن بهره‌مندی‌ها با بهترین ترکیب؛ البته منشأ اختلاف آنها در تفسیر خاص هر گروه در تعیین «بهترین ترکیب» است که بر مبانی ارزشی هر گروه مبتنی است. تفاوت اساسی الگوی مزبور با آنچه درباره الگوی انسان اقتصادی غرب در مرحله مبانی فلسفی مطرح شده آن است که آنها در جهان بینی خود تمام رفتارهای انسان را به طبیعت یا غریزه که جنبه گرایش مادی در آن لحاظ شده برمی‌گردانند؛ به همین جهت یک‌سوگی را در الگوی خود القا کرده‌اند. این در حالی است که جهان بینی اسلام، رفتارهای انسان را از آفرینش خاص وی که امری دوسویه است، ناشی می‌داند. مهم‌ترین نتیجه در این مرحله آن است که الگوی معرفی شده از سوی مبانی فلسفی اسلام، قدرت تحلیل تمام رفتارهای اقتصادی انسان واقعی را دارد؛ در حالی که الگوی انسان اقتصادی غرب بسیاری از رفتارها را مبهم گذاشته یا با توجیهاات تقدآمیزی از آنها می‌گذرد.

در مرحله ارزش‌گذاری نیز الگوی انسان اقتصادی غرب فقط به مورد هفتم، ارزش مثبت داده است؛ این در حالی است که این مورد از جهت ارزشی مورد تأیید اسلام نیست. با طرد رهبانیت با آموزه‌هایی چون آیه ذیل، سه مورد (۴ و ۵ و ۶) نیز رد می‌شود:

[ای پیامبر] بگو: «زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و [نیز] روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده؟ بگو: این [نعمت‌ها] در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت [نیز] خاص آنان است». این‌گونه آیات [خود] را برای گروهی که می‌دانند، به روشنی بیان می‌کنیم (اعراف: ۳۲).

مورد اول، یگانه حالت تأیید شده از جانب مبانی ارزشی اسلام است. از این حالت می‌توان به اعتدال یاد کرد؛ زیرا نتیجه این قاعده رفتاری اعتدال می‌باشد؛ به عبارت دیگر بیشینه‌کننده بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب اگر ترکیبی را انتخاب کند که در آن از همه بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی وجود داشته باشد به اعتدال خواهد رسید. در بقیه حالات به دلیل آنکه ترکیبی انتخاب می‌شود که از هر سه نوع بهره‌مندی‌ها مشاهده نمی‌شود، احتمال افراط یا تفریط بیشتر وجود دارد. در مورد اول از هر سه نوع بهره‌مندی وجود دارد؛ اما اینکه از هر یک چه مقدار وجود دارد، بستگی به شرایطی دارد که فرد در آن تصمیم‌گیری می‌کند؛ بنابراین حالت اعتدال با توجه به شرایط فرد انعطاف‌پذیر است.

اعتدال امر مطلوبی در ارزش‌های قرآنی است به همین خاطر است که می‌توان این حالت را به عنوان حالت مطلوب و ارزشمند مطابق با معیارهای قرآنی در نظر گرفت.

در اینجا باید یادآور شد که مقاله در صدد است الگویی را ارائه کند که برای تمام انسان‌ها قابل طرح باشد و اختصاص به انسان مسلمان ندارد. برخی در تعریف مزبور تغییراتی داده‌اند که با این مقصد مخالفت دارد:

حداکثرکننده بهره‌مندی‌های مادی و معنوی، دنیوی و اخروی در گستره تولید، توزیع و مصرف با بهترین ترکیب و با اولویت‌بخشی به منافع اخروی به هنگام تزامن (ایروانی، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

«با اولویت‌بخشی به منافع اخروی به هنگام تزامن» قیدی است که سبب می‌شود تعریف مزبور اختصاص به انسان مسلمان بیابد. این در حالی است که در مقام کنونی باید از این امر پرهیز کرده و الگو را به گونه‌ای تعریف کرد که شامل تمامی افراد شود.

تحقق این قاعده رفتاری نیاز به عواملی دارد که از مهم‌ترین آنها اعتدال انسانی است. پیدایش این عامل نیاز به تنظیم رفتار انسان دارد. روشن است که این تنظیم متکی بر حاکمیت ساختار مناسبی بر بایدها و نبایدها می‌باشد. گاه از آن ساختار می‌توان با عنوان «مکانیسم پالایش اقتصادی» یاد کرد (چپرا، ۱۳۸۳، ص ۴۹) مکانیسم مزبور مسیر مناسبی را فراهم می‌آورد که قابلیت‌های انسان واقعی کنونی فعلیت یافته و با برخورداری از ویژگی اعتدال، زمینه تحقق عدالت اقتصادی را فراهم آورد.

باید توجه داشت که تعیین نوع تابع بهره‌مندی - خطی یا غیر خطی بودن - و نیز ضرایب آن بستگی به شناخت فرد از آنچه که برای خودش خیر یا شر می‌داند، دارد؛ به همین خاطر در اینجا منبع شناخت نقل و تجربه در برخی موارد مانند امور اخروی ناتوان است. علاوه بر این در موارد دیگر نیز با توجه به امکان خطا در شناخت‌های تجربی و عقلی دلیل خاصی وجود ندارد که درباره تعیین خیر و شر به دخالت شناخت و حیانی توجه نکرد. به همین خاطر قرآن کریم در این باره این‌گونه تصریح می‌نماید:

«عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

(بقره: ۲۱۶): و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

گستره مصرف

می‌توان گفت بهره‌مندی مصرف‌کننده در مطلوبیت وی جلوه‌گر می‌شود. در واقع مطلوبیت حاصل از مصرف کالا، متناظر لذت در نظر گرفته شده است (دانایی و پاک‌سرشت، ۱۳۸۱، ص ۳۸) مطلوبیت، معادل واژه (Utility) و به معنای فایده و رضایت‌خاطری است که انسان از مصرف کالا یا خدمت به دست می‌آورد. در این صورت قاعده رفتاری اعتدال را درباره مصرف‌کننده می‌توان به صورت ذیل نگاشت:

$$\text{Max } (U) \quad ; B=f(a_1U_m, a_2U_s, a_3U_h)$$

U_m (Material Utility) مربوط به مطلوبیت حاصل از مصرف کالاهایی است که برای رفع نیازهای مادی فرد، U_s (Spiritual Utility) مربوط به مطلوبیت حاصل از مصرف کالاهایی است که برای رفع نیازهای معنوی وی مانند علم‌آموزی و U_h (Hereafter Utility) مربوط به مطلوبیت حاصل از مصرف کالاهایی است که برای رفع نیازهای اخروی او مانند سفرهای زیارتی، می‌باشند.

گستره تولید

اگرچه قاعده اعتدال به ظاهر در گستره مصرف جاری است؛ اما در مورد تولید و توزیع نیز برقرار می‌باشد. این امر به خاطر ارتباط خاصی است که بین این سه گستره وجود دارد. در واقع مصرف غایت برای تولید و توزیع است. اگر ما بخواهیم در بخش مصرف از

بهره‌مندی‌هایی برخوردار باشیم که ترکیب آن از ویژگی اعتدال برخوردار باشد لزوماً باید کالاهایی را تولید کنیم که بتواند چنین بهره‌مندی‌هایی را ایجاد کند. توزیع نیز باید به‌گونه‌ای باشد که بتواند مصرف را سامان دهد؛ بنابراین هر قاعده رفتاری که در مصرف حاکمیت می‌یابد در تولید و توزیع نیز تأثیر خود را خواهد گذاشت.

از سوی دیگر می‌توان گفت نمود بهره‌مندی در گستره تولید برای تولیدکننده سود (Interest) است. به همین خاطر قاعده رفتاری اعتدال را درباره تولیدکننده می‌توان به‌صورت ذیل در نظر گرفت:

$$\text{Max (I)} \quad ; B=f(a_1I_m, a_2I_s, a_3I_h)$$

آیه ذیل با تکیه بر همین قاعده رفتاری افراد را از شراب و قمار منع کرده است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹): درباره شراب و قمار، از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو، گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم است و [لی] گناهشان از سودشان بزرگ‌تر است.

واژه «مَنَافِع» به سود مادی (Material Interest) I_m (کوتاه‌مدت) اشاره داشته و می‌پذیرد که مقدارش از صفر بزرگ‌تر می‌باشد؛ اما واژه «إِثْمُهُمَا» به سود آخرتی I_h (Hereafter Interest) و یا سود معنوی I_s (Interest Spiritual) اشاره دارد که مقدار آن در اینجا منفی است. سپس واژه «أَكْبَر» نشان می‌دهد آیه در صدد بیشینه‌سازی بوده و مدعی است که قدر مطلق I_h از مقدار I_m بیشتر بوده، به همین خاطر حاصل جمع آنها منفی است. به همین خاطر نسبت به حالتی که این دو (خمر و میسر) مورد استفاده قرار نمی‌گیرند، سود کمتری برای تولیدکننده حاصل می‌شود.

برای اینکه تأثیر قاعده رفتاری اعتدال در گستره تولید و تفاوت آن با الگوی انسان اقتصادی غرب بهتر مشخص شود می‌توان گفت تبلور الگوی انسان اقتصادی در بخش تولید بدین صورت جلوه کرد که تولیدکننده به عنوان بیشینه‌کننده سود معرفی گردید. در واقع تولیدکننده در برابر دو پرسش اصلی یعنی چه تولید کند و چه مقدار تولید کند، از قاعده رفتاری بیشینه‌کردن سود مادی تبعیت می‌کند. این امر سبب می‌گردد که اگر بین تولید کالاهای لوکس و کالاهای ضروری بخواهد یکی را انتخاب کند، باید به دنبال بیشینه‌کردن سود خود باشد یا اگر در تولید کالاهای ضروری بخواهد مقدار را معین کند،

توجه به تقاضای طبقاتی کند که درآمد و قدرت خرید داشته باشند و قیمت را در بازار معین کند. به همین خاطر گاهی مازاد تولید به وجود آمده را نابود می‌کند که از کاهش قیمت جلوگیری کند. این نابودی به قیمت محرومیت طبقه کم‌درآمد تمام می‌شود.

این در حالی است که قاعده اعتدال در بخش تولید بازخورد دیگری را نشان می‌دهد. در اینجا تولیدکننده به دنبال بهترین ترکیب بین بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی خود است. او اگرچه به دنبال بهره‌مندی‌های مادی هست؛ ولی این تنها خواسته او نیست. به همین خاطر در مقابل دو پرسش اصلی چه تولید کند و چه مقدار تولید کند، واکنش دیگری را نشان می‌دهد. به‌طور نمونه در انتخاب بین کالاهای لوکس و کالاهای ضروری، با این فرض که هر دو سودآور باشند ولی سود کالاهای ضروری کمتر باشد کالاهای ضروری را انتخاب کند؛ زیرا تولید کالاهای ضروری که با نوع دوستی بیشتر همراه است برای او بهره‌مندی معنوی را به ارمغان می‌آورد؛ از سوی دیگر در تولید کالاهای ضروری نیز ممکن است تولید را تا حدی بالا ببرد که طبقات کم‌درآمد نیز بتوانند از آن بهره‌مند شوند؛ زیرا با نوع دوستی هماهنگی داشته و بر بهره‌مندی معنوی وی می‌افزاید.

درباره بهره‌مندی‌های آخرتی تولیدکننده نیز می‌توان به آموزه‌هایی چون روایت ذیل اشاره کرد: «قال رسول الله ﷺ: ما من جالبٍ يجلبُ طعاماً من بلدٍ إلى بلدٍ فيبيعهُ بسعرٍ يومِهِ إلا كانت منزلتُهُ عندَ اللهِ منزلةَ الشهداءِ. ثم قرأ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: «وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَنْتَعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (القرطبي، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۵۵): پیامبر خدا ﷺ فرمود: هیچ کس نیست که خوراکی را از سرزمینی به سرزمین دیگر ببرد و به قیمت روز بفروشد، مگر اینکه نزد خدا، منزلت شهیدان را دارد» سپس پیامبر ﷺ [این آیه را] قرائت فرمود: [و عده‌ای] دیگر در زمین در پی روزی خدا سفر می‌کنند و [عده‌ای] دیگر در راه خدا پیکار می‌کنند.

گستره توزیع

قاعده رفتاری اعتدال را در گستره توزیع می‌توان با توجه به تابع رفاه اجتماعی به صورت ذیل نوشت:

$$\text{Max } (W); W=f(b_1W^R, b_2W^N); W^R=g(a_1W_M^R, a_2W_S^R, a_3W_H^R)$$

$$; W^N=z(c_1W_M^N, c_2W_S^N, c_3W_H^N)W$$

رفاه اجتماعی (Social Welfare):

R:Rich ثروتمند

N:Needy

فقیر

فرض شده است تابع رفاه اجتماعی با توجه به تابع رفاه دو فرد یا دو گروه بیشیه می‌شود: فقیر و ثروتمند. تابع رفاه فقیر (W^N) متأثر از سه عنصر رفاه مادی (W_M^N)، رفاه معنوی (W_S^N) و رفاه اخروی (W_H^N) است. همان‌گونه که تابع رفاه ثروتمند (W^R) متأثر از سه عنصر رفاه مادی (W_M^R)، رفاه معنوی (W_S^R) و رفاه اخروی (W_H^R) است.

در اینجا به برخی از آموزه‌های اسلامی اشاره می‌شود که چگونه در صدد بیشینه‌کردن تابع رفاه اجتماعی با توجه به عناصر شش‌گانه آن هستند.

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (توبه: ۱۰۳): از اموال آنان صدقه‌ای بگیر که به وسیله آن پاک و پاکیزه‌شان سازی و برایشان دعا کن؛ زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است و خدا شنوای داناست.

عبارت‌های «تُطَهِّرُهُمْ»، «تُزَكِّيهِمْ» و «إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» اشاره به W_S^R دارد. «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۲۶۲): کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق کنند و از پی انفاقی که کرده‌اند منتی نهند و نرنجانند، مزد آنان نزد پروردگارشان است، نه بیمی بر آنهاست و نه اندوهگین شوند.

عبارت «لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ» به W_S^N و عبارت «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» و «وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» به W_H^R اشاره دارد.

پیامبر اکرم ﷺ: «فلولا الخبز ما صلينا و لا صمنا و لا أذينا فرائض ربنا» (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۱۷): اگر نان نبود - و شکم‌ها گرسنه بود - از نماز و روزه و انجام سایر فرائض و واجبات خبری نبود. این روایت نیز به W_M^N و W_H^N اشاره دارد.

امام رضا علیه السلام در پاسخ پرسش یکی از یارانش درباره فلسفه لزوم پرداخت زکات چنین نوشتند: «انَّ عِلَّةَ الزَّكَاةِ مِنْ أَجْلِ قُوَّةِ الْفُقَرَاءِ وَ تَحْصِينِ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ» (الصدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۸): به یقین علت مقررشدن زکات تأمین نیاز نیازمندان و تأمین امنیت دارایی صاحبان ثروت است.

عبارت «تحصین اموال الأغنیاء» به این نکته اشاره دارد که در بلندمدت نیز با ایجاد امنیت اجتماعی امکان توسعه اقتصادی برای فرد ثروتمند حاصل شده و این امکان وجود دارد که W_M^R نیز افزایش یابد.

در واقع این آموزه‌ها نشان می‌دهد که اگر انفاق و زکات با تکیه بر اعتقادات و عملکرد صحیح انجام شود اگرچه در کوتاه‌مدت W_M^R کاهش می‌یابد؛ ولی W_H^R ، W_S^R ، W_M^N ، W_S^N و W_H^N افزایش یافته و در کل رفاه اجتماعی افزایش می‌یابد. البته در بلندمدت نیز امکان وجود دارد که W_M^R نیز افزایش یابد؛ بنابراین مطابق قاعده رفتاری اعتدال این رفتار در گستره الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام قابل دفاع می‌باشد.

اما با توجه به قاعده رفتاری اعتدال در بخش توزیع تبیین دیگری مطرح می‌باشد. در مالیات‌هایی همچون زکات که نیت قربت‌آلی‌الله مطرح است، مالیات‌دهنده در پی بهره‌مندی آخرتی است و خودش داوطلبانه زکاتش را پرداخت می‌کند؛ بنابراین مطلوبیت کل جامعه از این جهت نیز افزایش می‌یابد؛ همان‌گونه که وقتی زکات بین فقرا تقسیم می‌شود بر بهره‌مندی‌های مادی آنها افزوده می‌شود؛ پس از این جهت نیز اثر مثبت بر بهره‌مندی کل دارد؛ به عبارت دیگر قاعده اعتدال موجب می‌شود که ناهماهنگی که در بخش توزیع بین مالیات‌دهنده و مالیات‌گیرنده مشاهده می‌شود برطرف شده و بازی از حالت برد - باخت به حالت برد - برد تبدیل شود.

ویژگی «اعتدال» در گستره توزیع، در آیات دیگری از قرآن کریم به‌طور مستقیم مطرح گردیده است:

«وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ بَعِّدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (انعام: ۱۵۲). و به مال یتیم جز به بهترین صورت نزدیک نشوید تا به حد رشد خود برسد و حق پیمانانه و وزن را به عدالت ادا کنید هیچ کس را جز به مقدار توانایی‌اش تکلیف

نمی‌کنیم و هنگامی که سخنی می‌گویید، عدالت را رعایت نمایید، حتی اگر در مورد نزدیکان بوده باشد و به پیمان خدا وفا کنید، این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می‌کند شاید متذکر شوید.

کلمه «کیل» به معنای مقیاسی است که متاع را از نظر حجم با آن می‌سنجند و وفاکردن به کیل به این معناست که آن را کم نگیرند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۳۲/ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۸۶). «میزان» نیز که در اصل «موزان» بوده به معنای چیزی است که برای رعایت انصاف در هنگام ارزیابی و سنجش از آن استفاده می‌شود؛ بنابراین هر دو ابزاری برای اندازه‌گیری و سنجش اشیا می‌باشند؛ اما میزان در سنجش اشیایی به کار می‌رود که سنجش آنها متکی بر اندازه‌گیری وزن آنهاست و کیل در مواردی استفاده می‌شود که ارزیابی آنها به اموری غیر از وزن مانند حجم آنها باشد.

ایفای به قسط نیز عبارت است از عمل کردن به عدالت بدون اجحاف (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۷۶) با بررسی واژگان مزبور می‌توان گفت این آیه به رعایت اعتدال در گستره توزیع پرداخته است؛ اما از آنجاکه هر قدر انسان در پیمانها و وزن دقت کند، باز ممکن است خطای کمی صورت گیرد که سنجش آن با پیمانها و ترازوهای معمولی امکان‌پذیر نیست، به دنبال این جمله اضافه می‌کند: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» به این معنا که هیچ کس را جز به مقدار توانایی‌اش تکلیف نمی‌کنیم.

چنان‌که مشاهده می‌گردد، در انتهای آیه «ایفای به قسط» یا «رعایت اعتدال در گستره توزیع» یکی از مصادیق «ایفای به عهدالله» در نظر گرفته شده است. این امر نشان می‌دهد چگونه مبانی خداشناختی در رفتار اقتصادی انسان ممکن است تأثیر گذارد. در واقع با اعتقاد به توحید و توجه به آن، میان انسان و خدا پیمان و عهدی برقرار می‌گردد که رعایت اعتدال در گستره توزیع، یکی از بندهای آن را تشکیل می‌دهد. تحقق اعتدال می‌تواند متکی بر اموری چون رعایت وجدان فردی یا قراردادهای اجتماعی باشد؛ ولی استوارترین مبنایی که قرآن کریم نیز در آیه ذیل به آن اشاره می‌نماید، توجه به رابطه انسان با خداست. علاوه بر واژه «قسط»، قرآن کریم برای القای این پیام از واژه «قسطاس» هم استفاده نموده است:

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسرا: ۳۵). و هنگامی که پیمانہ می‌کنید حق پیمانہ را ادا نمایید و با ترازوی درست وزن کنید این برای شما بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

کلمه قسطاس - به کسر یا ضم قاف - به معنای ترازو و میزان است. بعضی گفته‌اند کلمه‌ای است رومی که داخل زبان عرب شده و بعضی دیگر گفته‌اند که عربی است و بعضی آن را مرکب از قسط که به معنای عدالت است و طاس که به معنای کفه ترازو می‌دانند و قسطاس مستقیم به معنای ترازوی عدل است که هرگز در وزن خیانت نمی‌کند (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۹۷ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۱۳) کلمه خیر نیز به معنای آن چیزی است که وقتی امر دایر شد بین آن و یک چیز دیگر آدمی باید آن را اختیار کند. بدین ترتیب این آیه توصیه می‌نماید که انسان در پیشینه‌سازی خود در هنگام توزیع اقتصادی می‌بایست جانب اعتدال را برگزیند. رعایت نکردن اعتدال اقتصادی در گستره توزیع به معنای عمل نکردن به معیارهای کمی و کیفی سنجش یا همان کم‌فروشی می‌باشد. این پدیده دارای آثار مخرب اقتصادی است:

«اجتماع مدنی که بین افراد نوع انسانی تشکیل می‌شود اساسش حقیقتاً بر مبادله و دادوستد است؛ پس هیچ مبادله و اتصالی بین دو فرد از افراد این نوع برقرار نمی‌شود مگر آنکه در آن اخذی و اعطایی باشد؛ بنابراین به ناچار افراد مجتمع در شئون زندگی خود تعاون دارند، یک فرد چیزی از خود به دیگری می‌دهد که از چیزی مثل آن و یا بیشتر از آنکه از او می‌گیرد استفاده کند و یا به دیگری نفعی می‌رساند که از او به سوی خود نفعی دیگر جذب کند، که ما این را معامله و مبادله می‌گوییم و از روشن‌ترین مصادیق این مبادله، معاملات مالی است مخصوصاً معاملاتی که در کالاهای دارای وزن و حجم صورت می‌گیرد. کالاهایی که به وسیله ترازو و قپان سنجش می‌شود و این قسم دادوستدها از قدیمی‌ترین مظاهر تمدن است که انسان به آن متنبه شده؛ چون چاره‌ای از اجرای سنت مبادله در مجتمع خود نداشته است ... آنچه را که یک انسان در زندگی‌اش احتیاج ضروری دارد و آنچه را هم که باید در مقابل به عنوان بها بپردازد با کیل و یا وزن اندازه‌گیری می‌کند ...؛ بنابراین اگر در معامله‌ای از راه نقص مکیال و میزان به او خیانتی شود که خودش ملتفت نگردد تدبیر او در زندگی‌اش تباه و تقدیر و اندازه‌گیری‌اش باطل می‌شود و با این خیانت، نظام معیشت او از دو جهت مختل می‌گردد: یکی از جهت آن کالایی که

می‌خرد و لازمه زندگی‌اش را تأمین می‌کند و دیگری از جهت آنچه که به عنوان بها می‌پردازد، در جهت اول احتیاجش آن‌طور که باید برآورده نمی‌شود و در جهت دوم پولی بیش‌تر از آنچه گرفته است می‌پردازد؛ پول زائدی که در به‌دست‌آوردنش تلاش‌ها کرده و خود را خسته نموده است؛ در نتیجه دیگر نمی‌تواند به اصابه و درستی نظر و حسن تدبیر خود اعتماد کند... حال اگر این فساد از یک نفر و دو نفر تجاوز نموده و در کل افراد شیوع یابد فساد در مجتمع شیوع یافته و چیزی نمی‌گذرد که وثوق و اعتماد به یکدیگر را از دست داده، امنیت عمومی از آن جامعه رخت برمی‌بندد... و اجتماع بر اساس نیرنگ و افساد حیات، اداره می‌شود نه بر اساس تعاون برای تحصیل سعادت و لذا خدای تعالی می‌فرماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۳۶۳): «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسرا: ۳۵). و هنگامی که پیمان‌ه می‌کنید، حق پیمان‌ه را ادا نمایید و با ترازوی درست وزن کنید این برای شما بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

درباره قاعده اعتدال در بخش توزیع نیز می‌توان تبیین دیگری را مطرح کرد. در ابتدا مناسب است به نظریه مطلوبیت در بخش توزیع پرداخته شود. الگوی انسان اقتصادی در مکتب نئوکلاسیک به‌صورت بیشترین مطلوبیت مطرح گردید. آنها با استفاده از مفهوم مطلوبیت نهایی تلاش کردند جلوه دیگری از انسان اقتصادی را معرفی کنند. آنها در بخش توزیع، این‌گونه مالیات‌ها را توجیه می‌کنند: مالیات به معنای گرفتن بخشی از درآمد ثروتمندان و توزیع آنها بین فقرا می‌باشد. از آنجاکه مطلوبیت نهایی آخرین واحد درآمد برای ثروتمندان خیلی کمتر از مطلوبیت نهایی آخرین واحد درآمد برای فقرا می‌باشد؛ بنابراین گرفتن مالیات و توزیع آن، از سویی به معنای کاهش مطلوبیت کل و از سوی دیگر به معنای افزایش مطلوبیت کل است؛ ولی در سرجمع به مطلوبیت کل خواهد افزود.

۵. نتیجه‌گیری

۱. پیشینه تاریخی الگوی انسان اقتصادی غرب را باید در مکتب سوداگری یا مرکانتیلیسم (Mercantilism) - اوایل قرن ۱۵ تا اواسط قرن ۱۸ میلادی - کاوش نمود. سپس با پیدایش مکتب فیزیوکرات‌ها و لیبرالیسم اقتصادی و طرح الگوی «نظام طبیعی» به عنوان یکی از عناصر این نظام، میل به سودجویی مادی، یگانه محرک دائم انسان‌ها به سوی بهترین وضع ممکن معرفی می‌شود. اولین ظهور این الگو در مکتب کلاسیک‌ها صورت می‌گیرد. مکتب

نئوکلاسیک نیز با مطرح کردن یک مفهوم ذهنی با نام «مطلوبیت نهایی» این تلاش‌ها را تکمیل می‌نماید.

۲. انسان اقتصادی غرب را می‌توان «حداکثرکننده منفعت شخصی» (Self - interest)

معرفی کرد؛ چنین انسانی دارای دو ویژگی اصلی است: نفع‌طلبی و عقلانیت ابزاری.

۳. از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی قرآن کریم که می‌تواند در شکل‌گیری الگوی انسان اقتصادی مفید باشد، ابعاد سه‌گانه وجودی (مادی، معنوی و اخروی) انسان و مطلق‌گرایی و لذت‌پذیری انسان به عنوان دو امر فطری است. با تکیه بر ابعاد سه‌گانه وجودی انسان می‌توان گفت وی قابلیت برخورداری از سه قسم لذات: مادی، معنوی و اخروی را دارد: به همین خاطر می‌توان تابع لذات یک فرد را به صورت $(P = a_1P_m + a_2P_s + a_1P_h)$ لحاظ کرد.

۴. معرفی الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام با تکیه بر تعیین مهم‌ترین قاعده رفتاری امکان‌پذیر است. این قاعده عبارت است از: بیشه‌سازی بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب. این قاعده را به زبان ریاضی می‌توان به صورت ذیل

$$\text{نگاشت: } B = f(a_1B_m, a_2B_s, a_1B_h) \quad \text{Max (B)}$$

۵. در گستره مصرف می‌توان گفت بهره‌مندی مصرف‌کننده، در مطلوبیت وی جلوه‌گر می‌شود. مطلوبی به معنای رضایت خاطر است که انسان از مصرف کالا یا خدمت به دست می‌آورد؛ بنابراین این قاعده در گستره مصرف به صورت ذیل قابل طرح است:

$$\text{Max (U)} \quad ; B = f(a_1U_m, a_2U_s, a_1U_h)$$

۶. نمود بهره‌مندی در گستره تولید برای تولیدکننده سود (Interest) است. به همین خاطر قاعده رفتاری اعتدال را درباره تولیدکننده می‌توان به صورت ذیل در نظر گرفت:

$$\text{Max (I)} \quad ; B = f(a_1I_m, a_2I_s, a_1I_h)$$

۷. قاعده رفتاری اعتدال در گستره توزیع با توجه به تابع رفاه اجتماعی قابل تبیین است. این تابع با توجه به تابع رفاه دو فرد یا دو گروه بیشه می‌شود: فقیر و ثروتمند هر یک از این دو تابع با توجه به ابعاد سه‌گانه وجودی انسان از سه عنصر اصلی رفاه مادی، رفاه معنوی و رفاه اخروی تشکیل شده است.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. ابن سینا، ابی علی حسین بن عبدالله؛ **الاشارات و التنبیها**؛ ج ۱، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ **لسان العرب**؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۳. ایروانی، جواد؛ «انسان اقتصادی از دیدگاه قرآن»؛ **آموزه‌های قرآنی**؛ ش ۱۵، ۱۳۹۱.
۴. جعفری، محمد تقی؛ **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**؛ ج ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۵. چایلد، گوردون؛ **سیر تاریخ**؛ ترجمه احمد بهمنش؛ ج ۴، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
۶. چپرا، محمد عمر؛ **اسلام و توسعه اقتصادی راهبردی برای توسعه همراه با عدالت و ثبات**؛ ترجمه محمد تقی نظرپور و سید اسحاق علوی؛ ج ۱، قم: مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۳.
۷. دانایی، حبیب‌الله و علیرضا پاک‌سرشت؛ **اقتصاد خرد**؛ ج ۱، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی سمnan، ۱۳۸۱.
۸. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ **مبانی اقتصاد اسلامی**؛ ج ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۷۴.
۹. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ ج ۱، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. رجبی، محمود؛ **انسان‌شناسی**؛ ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۹.
۱۱. رحیم‌پور ازغدی، حسن؛ **عقلانیت**؛ تهران: مؤسسه دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۲. زحیلی، وهبة بن مصطفی؛ **تفسیر المنیر**؛ بیروت، دمشق: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. زریباف، سید مهدی؛ **تحلیلی بر سیر شناخت و روش‌شناسی علم اقتصادی**؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشکده اقتصاد و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹.

۱۴. شاله، فیلیسین؛ **تاریخ مختصر ادیان بزرگ**؛ ترجمه منوچهر خدایار محبی؛ چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۱۵. شریف لاهیجی، محمدبن علی؛ **تفسیر شریف لاهیجی**؛ چ ۱، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳.
۱۶. شیخ صدوق؛ **من لایحضره الفقیه**؛ تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۷. صدر، سیدمحمدباقر؛ **الانسان المعاصر و الشکلة الاجتماعية**؛ کویت: منشورات دارالتوحید، ۱۳۸۸.
۱۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم؛ **الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة**؛ چ ۱، قم: مکتبة مصطفوی، ۱۳۶۸.
۱۹. طالقانی، سید محمود؛ **پرتوی از قرآن**؛ چ ۳، تهران: شرکت سهامی انتشار، [بی تا].
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ چ ۱، بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۷ق.
۲۱. _____؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ترجمه محمدباقر موسوی همدانی؛ ج ۱ و ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۲. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن؛ **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۸ق.
۲۳. طریحی، فخرالدین؛ **مجمع البحرين**؛ چ ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
۲۴. حرّ عاملی؛ محمدبن الحسن؛ **تفصیل وسایل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة**؛ قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۲ق.
۲۵. غنی نژاد اهری، موسی؛ **مقدمه ای بر معرفت شناسی علم اقتصادی**؛ چ ۱، تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه، ۱۳۷۶.
۲۶. قرشی، علی اکبر؛ **قاموس قرآن**؛ چ ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۲.
۲۷. قرطبی، محمدبن احمد؛ **الجامع لأحكام القرآن**؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ **اخلاق در قرآن**؛ دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶.
۲۹. مطهری، مرتضی؛ **فطرت**؛ چ ۲، تهران: صدرا، ۱۳۷۰.
۳۰. معین، محمد؛ **فرهنگ فارسی**؛ چ ۱۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.

۳۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ چ ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۳۲. موسوی خمینی، روح‌الله؛ صحیفه نور؛ [بی‌جا]: [بی‌تا].
۳۳. مینی، پیرو.و؛ فلسفه و اقتصاد؛ ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر؛ چ ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۳۴. نصری، عبدالله؛ سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب؛ چ ۴، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۶.
۳۵. هادوی‌نیا، علی‌اصغر؛ فلسفه اقتصاد (در پرتو جهان‌بینی قرآن کریم)؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۳۶. هانت، ای؛ تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی؛ چ ۱، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸.
37. Chapra M. Umer; **the Future of Economics**; (An Islamic Perspective); United Kingdom: The Islamic Foundation, 2000.
38. Craig Edward; **Routledge Encyclopedia of Philosophy**; VOL.8, London and New York: Routledge, 1998.
39. Eatwell John; **the New Paigraive**; A Dictionary of Economics; The Macmillan Press, 1987.
40. Panda, G. C. & Mithani, D.M; **Encyclopedia Dictionary of Economics**; 1985.
41. Pande G.C. & Chopra R.; **Dictionary of Economics and Commerce**; New Delhi: Ansari Road, 1990.
42. Pearce David W.; **Macmillan Dictionary of Modern Economics**; Fourth edition, London: Macmillan Press, 1992.
43. Phillip Anthony O hfa; **Encyclopedia of Political Economy**; Vol.2, New York: Routlege, 2001.