

معرفت شناسی، عقلانیت و اقتصاد

حجت الاسلام محمود عیوی*

چکیده: یکی از وجوه تفاوت میان اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف، در مبانی معرفت شناختی آنهاست. تأثیر معرفت شناسی بر علوم اجتماعی از جمله اقتصاد، حداقل می تواند از سه بعد: متدلوژی علوم، محتوای نظریه های علمی و قلمرو علوم باشد. تأثیر معرفت شناسی در متدلوژی اقتصاد، به گونه ای است که پذیرش نوعی خاص از معرفت شناسی، مستلزم اتخاذ روشی خاص در بررسی مسائل اقتصادی است. به همین جهت، شیوه های به کار گرفته شده در اقتصاد، نتیجه دیدگاه های معرفت شناسانه اقتصاددانان است. پذیرش عقلانیت جامع نگر اسلامی، این امکان را برای نظریه پرداز اقتصاد اسلامی فراهم می سازد تا خود را محصور در روش های تجربی و ریاضی نسازد؛ بلکه به تناسب موضوعات، از روش های گوناگون تحلیل استفاده نماید و بویژه اثرپذیری رفتار اقتصادی را از آموزه های دینی تبیین کند.

واژه های کلیدی: ۱. معرفت شناسی و اقتصاد ۲. عقلانیت اسلامی ۳. عقلانیت سکولار ۴. روش شناسی اقتصاد

* پژوهشگر اقتصادی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره)

در میان اندیشمندان مسلمان که مباحث اقتصادی اسلام را بررسی کرده‌اند، از دیرباز سنت بر آن بوده است که دیدگاه‌های اسلامی را در مقایسه با دیدگاه‌های سوسیالیستی و لیبرالیستی، بحث و بررسی کنند. ظهور این سنت، متأثر از وجود عواملی چند بوده است، که مهمترین آنها را می‌توان دو عامل دانست.

نخست آنکه، در آن سالها چالش اصلی فکری پیش روی اسلام را، دیدگاه‌های سوسیالیستی و سرمایه داری لیبرال تشکیل می‌داد.

دوم آنکه، بسیاری از دیدگاه‌های اسلامی در زمینه علوم انسانی به طور اعم و علوم اجتماعی به طور اخص، در سایه شناخت دستاوردهای جدید این علوم قابل استخراج و تبیین بود. سؤالات و مسائلی را که این گونه علوم پیش روی اندیشمند مسلمان قرار می‌داد، وی را ناگزیر می‌ساخت تا برای یافتن پاسخ درست آنها، به منابع اسلامی رجوع کند و تلاش نماید تا از این طریق برای پاسخ مسائل قدیم تقریری نو بیابد و در قبال مسائل نو، پاسخهایی در خور فراهم آورد.

امروزه، علاوه بر این دو دلیل، مسائلی دیگر وجود دارد که ضرورت این نگاه مقایسه‌ای را بیشتر ساخته است. در جهان کوچک شده ما که اطلاعات و اندیشه‌های گوناگون به طور فزاینده در جریان است، توجه به آنچه که دیگران می‌اندیشند و می‌گویند و موضعگیری مناسب در قبال آن، ضرورت بسیاری یافته است. به عبارت دیگر، تفاوتی ندارد که آیا ما طرفدار نظریه نبرد تمدنها باشیم یا از اندیشه گفتگوی میان تمدنها جانبداری نماییم؛ در هر صورت، شناخت دیگر تمدنها و بنیانهای فکری آنها لازم است. اگر تمدنهای دیگر دشمن تلقی شوند، اولین شرط هر نبرد و مبارزه‌ای، شناخت دشمن می‌باشد. جنگ با دشمن ناشناخته، جنگ در میدانی تاریک و پرخطر است که سرنوشتی نامعلوم در پی دارد. همچنین، اگر تمدنهای دیگر طرف گفتگو شمرده شوند، شناخت اندیشه‌های آنان، شرط لازم شروع و استمرار هر گفتگویی است. ناگفته نماند که با شکست نظامهای سیاسی سوسیالیستی، اندیشه‌های سوسیالیستی نیز فعلاً در حاشیه میدان نبرد یا صحنه گفتگو قرار دارند. امروزه، چالش اصلی فکری در جوامع اسلامی، چالش میان اندیشه‌های لیبرالیستی و تفکرات اسلامی است. در میان دانش‌آموختگان مسلمان، کم نیستند کسانی که به دلیل ناآگاهی از مبانی اسلامی و نیز ناآشنایی با مبانی لیبرالیستی و تقابل آن با اندیشه اسلامی، آنچه را که در علوم انسانی و اجتماعی مغرب زمین به عنوان خاستگاه اندیشه‌های لیبرالیستی مطرح است، به عنوان سخنانی علمی و غیر قابل تردید و

جهانشمول تلقی می‌نمایند و روز به روز، بیش از پیش از اندیشه‌های ناب اسلامی فاصله می‌گیرند. حفظ و صیانت فکری مسلمانان، اقتدار بخشیدن به جوامع مسلمان، ارائه الگویی موفق از حکومت اسلامی و ...، مستلزم استمرار مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای در زمینه‌های نظری و کاربردی است. البته از نظر منطقی، مطالعات نظری پیرامون اصول و مبانی، مقدم بر هر گونه مطالعه در زمینه‌های کاربردی است. بدون تبیین آن مبانی، مطالعات کاربردی استواری لازم را نخواهد داشت و راه به جایی نخواهد برد. مطالعات مبنایی نیز مشروط به آن است که این گونه مطالعات، در سطح حرکت نکنند. پس، لازم است با عمق بخشیدن به این مباحث بر غنای آنها افزوده شود تا بتواند زوایای پنهان اندیشه اصیل اسلامی را آشکار سازد و بر توانایی آن برای پاسخگویی به نیازهای معقول زمانه بیفزاید.

در میان مطالعات بنیانی، مباحث «بین رشته‌ای» جایگاهی ویژه و اهمیتی خاص دارد. این گونه مطالعات، می‌تواند از تخصص گرایی افراطی علوم بکاهد، افقهای جدیدی از معرفت را به روی اندیشمندان بگشاید و بصیرتهای تازه‌ای را برای آنان به ارمغان آورد. نوشتار حاضر، مربوط به این حوزه جدید از معارف انسانی است. تلاش ما در این مختصر، آن است تا ارتباط میان معرفت‌شناسی و اقتصاد را توضیح دهیم و از این رهگذر، گامی در جهت تبیین گوشه‌ای از مبانی معرفت شناسانه اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی برداریم، و تفاوت میان این دو نوع اقتصاد را از این بعد نشان دهیم. را این راستا، ابتدا با مروری بر ادبیات بحث، منشأ منطقی ارتباط میان معرفت شناسی و اقتصاد را آشکار خواهیم کرد، و میزان نقش آفرینی معرفت شناسی بر حوزه اقتصاد را تا حدی نشان خواهیم داد و سپس به عنوان نمونه‌ای از مباحث معرفت شناسانه، به تبیین عنصر عقلانیت در اسلام و غرب خواهیم پرداخت، در پایان نتیجه‌گیری بحث و چند پیشنهاد خواهد آمد، بنابراین، لازم است آنچه را که در پی می‌آید، فقط به عنوان طرح مسئله و درآمدی بر این مبحث تلقی کرد.

تعریفها

۱. نظام اقتصادی

واژه «نظام» را در زبان فارسی معمولاً معادل واژه «System» به کار می‌برند هر چند عقیده برخی آن است که این واژه، نمی‌تواند کاملاً گویای مفهوم سیستم باشد. آلن بیرو در فرهنگ

علوم/اجتماعی ذیل واژه «نظام» (System)، آن را از ریشه لاتینی به معنای «گردآورده» و «ترکیب کردن» می‌داند. وی دو کاربرد برای آن ذکر می‌کند، یکی در زمینه اندیشه‌ها و افکار، و دیگری درباره پدیده‌های عینی و خارجی. وی در توصیف این دو معنا می‌گوید: (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۴۱۸):

الف: ترکیب و تنسيق اندیشه‌ها، نظرات و شیوه‌ها که با یکدیگر از نظر منطقی پیوسته‌اند، و در چند اصل خلاصه می‌شوند. تعبیه اصولی که بین خود، چنان نظم و سازمانی دارند که کلی عملی یا مجموعه‌ای از نظرها و اندیشه‌ها را تشکیل می‌دهند؛ مانند، یک نظام اقتصادی، فلسفی و سیاسی.

ب: ترکیب اجزایی از یک مجموعه که چنان تنسيق و انتظام یافته باشند، که یک کل پدید آورند و یا آنکه در تحقق نتیجه‌ای مشترک مدد رسانند. مجموعه عناصر وابسته به یکدیگر، که کلی سازمان یافته را تشکیل دهند یا تابع قانونی واحد باشند، نظیر: نظام عصبی، نظام خورشیدی.

بنابراین، یک سیستم (نظام) از نظر بیرو، دو ویژگی اساسی دارد: اولاً، مجموعه‌ای از عناصر است که با یکدیگر به نوعی ترکیب شده‌اند، و یک کل را به وجود می‌آورند.

ثانیاً، با نظم خاصی که میان آنها برقرار است، هدفی ویژه را دنبال می‌کنند. تعریف مشابه دیگری از نظام آن است که (نمازی، ۱۳۷۴، ص ۷): «نظام، مجموعه منظم از عناصری است که میان آنها روابطی وجود داشته باشد و یا بتواند ایجاد شود و دارای هدف یا منظور باشد.» در توضیح آن، گفته شده است (نمازی، ۱۳۷۴، ص ۸):

«در این تعریف عام، هیچ گونه صحتی از نوع عناصر یا روابط آنها با یکدیگر نیست. اینکه این عناصر، اشیاء، موجودات زنده و یا پدیده‌های اجتماعی هستند، مورد توجه نیست. نوع نظم و هماهنگی نیز مسکوت است. همچنین، توضیحی در مورد هدف یا منظور سیستم و رفتار آن و عناصرش داده نشده است.»

طبق این تعریف عام از نظام، هر مجموعه‌ای از عناصر را که نوعی هماهنگی و هدف داشته باشند، می‌توان یک نظام دانست. بر این اساس، متناسب با عناصر تشکیل دهنده آن، می‌توان انواع گوناگونی از نظام را تصور کرد؛ زیرا این عناصر می‌توانند پدیده‌های خارجی، اندیشه‌ها یا رفتار انسانی باشند. درباره پدیده‌های خارجی می‌توان گفت که بعضی از آنها خارج از اراده

انسان نظام یافته‌اند؛ مانند نظام آفرینش، که در این صورت آن را نظام طبیعی یا تکوینی می‌نامیم. همچنین برخی از این پدیده‌ها، تحت تأثیر اراده انسان نظام یافته‌اند و ساخته دست وی می‌باشند؛ مانند نظام موجود در یک اتومبیل، کشتی، یا رایانه که به آنها نظامهای مصنوعی و غیر طبیعی گفته می‌شود. همچنین، ممکن است اجزای تشکیل دهنده یک نظام، از پدیده‌های فکری تشکیل داشته باشد. این پدیده‌های فکری نیز یا مجموعه‌ای از معارف پیرامون نظام هستی‌اند، که از آنها به عنوان «نظام فکری» یاد می‌شود و یا موضوع این معارف را رفتار انسان تشکیل می‌دهد، که به آن «نظام رفتاری» گفته می‌شود. از آنجا که یکی از عوامل اصلی موثر در رفتار انسانها، شناختها و معارف وی به شمار می‌روند می‌توان نتیجه گرفت که هر نظام رفتاری، بر یک نظام فکری استوار است که سمت و سوی لازم را از آن می‌گیرد.

نظام اقتصادی را می‌توان یک نظام رفتاری دانست، زیرا در تعریف آن چنین آمده است: (نمازی، ۱۳۷۴، ص ۱۲)

«نظام اقتصادی، عبارت است از مجموعه مرتبط و منظم از عناصری که به منظور ارزشیابی و انتخاب در زمینه تولید، توزیع و مصرف، برای کسب بیشترین موفقیت، فعالیت می‌کند.»

لاژوی در تعریف نظام اقتصادی می‌نویسد: (لاژوی، ۱۳۶۸، ص ۶):

«مجموعه هماهنگ از نهادهای حقوقی و اجتماعی که در بطن آن، برخی وسایل فنی سازمان یافته معنی به پیروی از برخی انگیزه‌های برتر به منظور برقراری تعادل اقتصادی، مورد استفاده قرار گرفته است.»

منوچهر فرهنگ، نظام اقتصادی را عبارت می‌داند از (فرهنگ، ۱۳۷۱، ص ۶۲۲):

« ماهیت زندگانی اقتصادی به عنوان یک کل (خواه واقعی باشد یا نظری) مخصوصاً از لحاظ طرز تملک و استفاده از مالکیت و حدود دخالت دولت.»

۲. معرفت شناسی

رفتارهای انسان، متأثر از دو عنصر بینشها و گرایشهای وی است، بینشها براساس دستگاه ادراکی وی شکل می‌گیرد، و گرایشهای وی متأثر از دستگاه امیال و غرایز او است. تعامل میان دستگاههای ادراکی و غریزی، موجب می‌شود تا در نهایت انسان کاری را انجام دهد و یا از انجام دادن کاری سرباز زند. مطالعه درباره این دو دستگاه و تحلیل درست آنها، می‌تواند ما را

در شناخت چرایی مراحل شکل‌گیری رفتارهای متفاوت انسانها یاری کند. بخش عمده‌ای از این مطالعه، بر عهده فلسفه است. این موضوع، یکی از جهات وامداری علوم مختلف به فلسفه می‌باشد. در این قسمت برآنیم تا با ارائه توضیحاتی کوتاه درباره معرفت‌شناسی، رابطه میان آن را به عنوان شاخه‌ای مهم از فلسفه با اقتصاد نشان دهیم، و ضرورت توجه به مبانی معرفت‌شناسانه اقتصاد را برای درک عمیقتر مباحث اقتصادی مبرهن سازیم. البته، این راهی است که از گشودن آن، دیر زمانی نیست که می‌گذرد.

اگر علم را به معنای مطلق دانش، و معرفت و آگاهی بدانیم، پس با مطلق حضور و انکشاف مساوی خواهد بود. از اینجا، مباحث گوناگونی درباره منابع شناخت و ارزش آنها، و میزان واقع‌نمایی این منابع، در میان فلاسفه مختلف شرق و غرب عالم در گرفته و مشربه‌های فکری متفاوتی را به وجود آورده است. بر این اساس، دانش معرفت‌شناسی را می‌توان دانشی دانست، که به تحلیل مسئله شناخت می‌پردازد. پل ادواردز در *دائرة المعارف فلسفه*، معرفت‌شناسی را چنین تعریف می‌کند: (Edwards, 1972, vol 3, p.8)

«علمی که درباره شناختهای انسان و ارزشیابی انواع، تعیین ملاک صحت و خطای آن، توجیه علوم و امکان یا عدم امکان آنها بحث می‌کند.»

آلن بیرو نیز در توضیح معرفت‌شناسی «Epistemology» چنین می‌نویسد: (بیرو، ۱۳۷۰،

ص ۱۱۹)

[این واژه] از ریشه‌های یونانی در معنای «دانستن» و «دانش» و «گفتار» گرفته شده است. معرفت‌شناسی جزئی از فلسفه علوم است و هدف از آن، تشریح موضوع، تعیین حدود و شناسایی قوانین مربوط به گسترش دانشهاست. فرهنگ فلسفی لالاند در این زمینه، چنین می‌نویسد: «معرفت‌شناسی، مطالعه انتقادی اصول، فرضیه‌ها و نتایج دانشهای گوناگون است و هدف از آن، تعیین خاستگاههای منطقی (نه روان‌شناختی) ارزشها و برد عینی آنهاست». معرفت‌شناسی، درصدد آن است که نشان دهد در کدام شرایط عام است که دانش موجود در باب یک شیء، حقیقت تلقی می‌شود. همچنین، در این علم به بررسی چگونگی حقیقت علمی در دانشهای خاص پرداخته می‌شود.»

با این توضیحات، می‌توان معرفت‌شناسی را دانشی دانست که شناخت انواع معارف انسانی، مبادی و ابزار آنها، معیار و ملاک ارزشیابی، و واقع‌نمایی آنها را تبیین می‌کند. از این رو، هسته مرکزی دانش معرفت‌شناسی را، باید تبیین توانایی عقل در رسیدن به واقع دانست. بنابراین گفتگو درباره عنصر عقل، انواع آن، حدود کاربرد هر یک، و توانایی‌های آنها در کسب

معارف گوناگون، در مباحث معرفت شناسانه جایگاهی ویژه را به خود اختصاص می‌دهد. هر گونه اتخاذ مبنا در حوزه معرفت شناسی، می‌تواند دیگر معارف بشری را در حوزه‌های دیگر علمی از خویش متأثر سازد. تبیین چگونگی این تأثیر و تأثر، مجالی دیگر را می‌طلبد. آنچه فعلاً مورد نظر ماست، تبیین برخی مبانی معرفت شناسانه اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف (سرمایه داری لیبرال)، و نشان دادن برخی موارد افتراق این دو نوع اقتصاد از این منظر است.

منشأ ارتباط معرفت شناسی و اقتصاد

پیش فرض این نوشتار آن است که اختلاف در مبانی معرفت شناختی، اختلاف در محتوا و قلمرو معارف بشری را به دنبال دارد. به عنوان مثال، پذیرفتن وحی به عنوان یکی از منابع شناخت، می‌تواند چشم انداز وسیعی از معارف را پیش روی انسان بگشاید؛ همچنانکه نفی ایسین منبع، دایره معارف بشری را محدود به معارف حاصل از حس و تجربه، یا شناخته‌های محدود عقلانی می‌کند. آن نظام فکری که مبتنی بر وحی است، به گونه‌ای خاص به عالم و آدم می‌نگرد، شناخته‌های ویژه‌ای را در اختیار انسان قرار می‌دهد، افق‌های تازه‌ای را به روی انسان می‌گشاید و ارزش‌های خاصی را بر رفتار فردی و اجتماعی انسان حاکم می‌سازد که می‌تواند متفاوت از نتایج آن نظام فکری باشد که منقطع از وحی شکل گرفته است؛ و در نتیجه، رفتاری متفاوت از انسان را موجب می‌شود. دانیل لیتل در اشاره به تأثیر اندیشه‌ها، معارف و اعتقادات بر افعال آدمیان و در نتیجه بر علوم اجتماعی، چنین می‌نویسد: (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۶۳)

«پدیده‌های اجتماعی، حاصل افعال آدمیان است. و آدمیان هم، فاعلانی هستند که ارزش، اعتقاد، هدف، معنا، امر و نهی، و احتیاط و تردید، بر افعالشان حکومت می‌کند. به عبارت دیگر، آدمیان مخلوقات عالم و قاصدند که فعلشان مسبوق به دلیل و سنجش عاقلانه است. قبول این معنا، مدلولات بسیاری برای علوم اجتماعی دارد. اول اینکه علیت در نظم‌های اجتماعی، تفاوت نوعی با علیت در نظم‌های طبیعی دارد. نظم‌های طبیعی از اوصاف ثابت و عینی اشیاء به علاوه قوانین طبیعی حاکم بر آنها ناشی می‌شوند، در حالی که مبدأ نظم‌های اجتماعی قصد و آگاهی فاعلان است، دوم اینکه، قاصدانه بودن پدیده‌های اجتماعی، راه را بر نحوه‌ای از تبیین در علوم اجتماعی می‌گشاید که در علوم طبیعی ممکن نیست. بسیاری از پدیده‌های اجتماعی را در مقام تبیین، می‌توان حاصل جمع افعال هدفدار افراد بسیار دانست. یعنی، با دانستن اینکه آن افراد چه می‌خواهند، به چه باور دارند و از

فعلشان برای تحصیل اغراضشان چه توقع دارند، می‌توان به تبیین اثر جمعی آن افعال توفیق یافت.»

پس، بکارگیری روش خاصی در کسب معرفت، ما را به معرفت ویژه‌ای از عالم و آدم می‌رساند. این معرفت ویژه، بینش خاصی را به انسان القا می‌کند. این بینش خاص در کنار انگیزه‌ها و تمایلات آدمی، رفتار خاصی را در زمینه‌های فردی و اجتماعی موجب می‌شود. از سوی دیگر، همچنانکه پیشتر گفتیم، موضوع اقتصاد (نظام و علم) را، رفتار اقتصادی انسان تشکیل می‌دهد و اقتصاد، به بررسی و تحلیل این رفتار می‌پردازد. از این زاویه، مباحث معرفت‌شناختی با دیدگاهها و تحلیلهای اقتصادی مرتبط می‌شود. همین نکته، مسئله‌ی اثرپذیری اقتصاددانان از فلاسفه را مطرح می‌کند.

پیرو مینی درباره‌ی ارتباط میان فلسفه و اقتصاد، و میزان اثرپذیری اقتصاددانان از فلاسفه می‌نویسد: (مینی، ۱۳۷۵، صص ۱ و ۲):

« نظریه‌های اقتصاددانان کلاسیک و نظریه‌های مارکس و کینز، از آموزه‌های متفاوت فلسفی سرچشمه می‌گیرند که از قرن هفدهم تاکنون، به تناوب در دنیای غرب وجود داشته است. اقتصاددانان ارتدوکس [شامل نظریه‌های کلاسیک و کینز] و غیر ارتدوکسی، از طراحان نظریه‌های پیچیده فلسفی آموختند که چگونه به جهان بنگرند... این قالب فکری، موجبات شکل دادن به صورت و محتوای تحلیل اقتصادی و نیز رابطه‌ی صورت با محتوا را فراهم آورد... به گفته کینز، اقتصاددانان معمولاً بردگان یکی از فلاسفه دوران گذشته بوده‌اند. این امر، صرفاً به این سبب پدید آمده است که اقتصاددانان بزرگ، افرادی با فرهنگ بوده‌اند و بدین علت، با آغوش باز آمادگی پذیرش جریانهای فکری زمان خود را داشته‌اند. در واقع، بسیاری از اقتصاددانان، به اصطلاح فیلسوف و تعدادی از آنان نیز از شاگردان فلاسفه بوده‌اند.»

وی معتقد است که باید برداشت ما از اقتصاد تغییر کند، و به آن به دیده‌ی یک تفکر - نه به

عنوان روابط بین واقعیات عینی - نگریسته شود. لذا، وی می‌نویسد: (مینی، ۱۳۷۵، ص ۱۹):

«زمان آن فرا رسیده است که به اقتصاد نیز به عنوان تفکری نظام یافته نگریسته شود، نه به عنوان روابط بین واقعیات عینی. بنابراین، نظریه اقتصادی محصولی فکری است که از تلاش بشر برای کشف حقیقت ریشه می‌گیرد. حقیقت، زاده رابطه بین تفکر و هستی، رابطه ذهن و عین است.»

براساس این دیدگاه، وی معتقد است که با شناخت تفکرات هر عصر درباره حقیقت، می‌توان دلایل شکل‌گیری نظریه‌های دانشمندان را درباره پدیده‌های اجتماعی گوناگون - از جمله پدیده‌های اقتصادی - دریافت. به عبارت دیگر، وی بر آن است که با شناخت معرفت‌شناسی هر عصر، می‌توان چرایی پیدایش نظریات علمی آن عصر را به دست آورد. وی در این باره می‌گوید (مینی، ۱۳۷۵، ص ۱۹):

«نتیجه می‌شود که اگر تصور یک عصر خاص را از ماهیت این ارتباط [ارتباط تفکر و هستی] بشناسیم، درمی‌یابیم که نظر آن عصر درباره حقیقت چه بوده و چه قواعدی برای تسهیل کار جستجوی حقیقت وضع کرده است، همچنین، درمی‌یابیم که محققان وجوه گوناگون زندگی (مثلاً زندگی اقتصادی)، نظریه‌های خود را چگونه بنا نهاده‌اند. تعریف رابطه بین تفکر و ماده و بنابراین ماهیت حقیقت، موضوع شاخه‌ای از فلسفه به نام معرفت‌شناسی یا مطالعه معرفت است»

وی در ادامه به عنوان نمونه‌ای از این تأثیر و تأثر میان معرفت‌شناسی و نظریه‌های علمی، ارتباط میان معرفت‌شناسی و اقتصاد را چنین توضیح می‌دهد: (مینی، ۱۳۷۵، ص ۲۰):

« قرن هفدهم که شاهد انهدام یقینهای اسکولاستیک بود، مثال اعلاى قرن معرفت‌شناسی است. دکارت و دیگرانی که در باب معرفت‌شناسی چیز می‌نوشتند و از فرو ریختن آنهمه حقایق سنتی و روشهای نگرش به امور تکان خورده بودند، مصمم شدند که دیگر فریب نخورند. بنابراین، قواعدی بسیار روشن و دقیق برای عقل وضع کردند، تا عقل در تکاپوی خویش از آنها پیروی کند. ارتباط بین این قواعد و تفکر اقتصادی کلاسیک، از دو مطلب روشن می‌شود. نخست اینکه، علم اقتصاد درست هنگامی که معرفت‌شناسی دکارتی تقریباً با اقبال و قبول عام مواجه شد، پدید آمد. دوم اینکه، بسیاری از اقتصاددانان اولیه در مورد نظریه معرفت، مطالب زیادی نوشته‌اند، و ثابت کرده‌اند که پیرو دکارت هستند.»

تبیین عقلانیت در اسلام و غرب

در میان منابع شناخت، عقل جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. عقل، اساسی‌ترین ابزار شناخت آدمی به شمار می‌آید. بدون باور به شناخت‌های عقلانی، پذیرش هیچ شناخت دیگری میسر نمی‌باشد. مکاتب فلسفی را می‌توان براساس میزان اعترافشان به قلمرو و دامنه حضور شناخت‌های عقلانی در مجموعه معارف بشری دسته‌بندی کرد. همچنانکه مکاتب فلسفی

را می‌توان به حسگرا و عقلگرا تقسیم کرد. مکاتب عقلگرا نیز تکثر فراوانی دارند. میان عقلگرایی ارسطویی با آنچه که عقلگرایی دکارتی نامیده می‌شود و میان این دو عقلگرایی با آنچه که عقلگرایی کانت شمرده می‌شود، تفاوت وجود دارد. اندیشه‌های فلسفی فلاسفه مسلمان نیز هر چند متأثر از دیدگاه‌های فلسفه ارسطویی و افلاطونی بوده، اما در ادامه سیر تکاملی خویش با تکیه بر معارف دینی اسلام، راهی دیگر را پیموده است که آن را از جریان فلسفی یونانی - اروپایی کاملاً متمایز می‌کند. اندیشه‌های شک‌گرایانه یا سوفسطایی، هیچگاه در میان فلاسفه مسلمان جایی نداشته است.

با توجه به مطالب پیش گفته، بی‌شک اقتصاددانان اولیه سرمایه داری کسانی بودند که با مباحث فلسفی رایج در تمدن اروپایی آشنایی داشتند و اندیشه‌های اقتصادی‌شان، از اندیشه‌های فلسفی اثر پذیرفته بود. بررسی این تأثیرات، نیازمند پژوهش عمیق دیگری است. ما تنها به عنوان نمونه‌ای از تأثیر دیدگاه عقلی فلاسفه اروپا در روش ریاضی به کار گرفته شده در اقتصاد و نیز شکل‌گیری نظریات اقتصادی، این سخن پیرو مینی را گواه می‌آوریم که می‌نویسد (مینی، ۱۳۷۵، ص ۴۰):

«در [کتاب] «تحقیقی درباره فهم بشر»، لاک سلسله مراتبی برای منابع شناخت وضع می‌کند. بالاترین آن شهود است. سپس، برهان و حواس در پایین‌ترین مرتبه قرار دارند. چون، شهود عبارت است از درک حقایقی که خود به خود بدیهی است، پس بیشترین درجه یقین را داراست. قضایای ریاضی فی‌نفسه بدیهی است. در اقتصاد، این عبارت که با مسلم گرفتن نظریه مقداری پول، افزایش در عرضه پول با شرط مساوی بودن سایر چیزها منجر به افزایش قیمت‌ها به همان نسبت می‌شود، یک حقیقت شهودی است. چون برهان عقلی، رابطه بین تصوراتی را نشان می‌دهد که به طور شهودی با «دخالت سایر تصورات دیگر» درک شده است، بنابراین، پس از شهود دارای بالاترین درجه یقین است. این عبارت که تحت شرایط رقابت کامل، تخصیص بهینه منابع نتیجه می‌شود، یک برهان عقلی است. یعنی، آخرین حلقه در زنجیره به نسبت پیچیده استدلال است که از اصول شهودی آغاز می‌شود.»

بر این اساس، آنچه را که در پی می‌آید، می‌توان تلاشی در جهت تبیین عقلانیت سکولاریستی به عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناسانه اقتصاد سرمایه داری لیبرال از یک سو، و عقلانیت اسلامی به عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی از سوی دیگر، دانست.

۱. عقلانیت سکولار

نظام لیبرالیستی حاکم بر تمدن کنونی مغرب زمین، آخرین دستاورد تمدن اروپایی است. در قرون وسطی این تمدن، تمدنی دینی شمرده می‌شد که دیانت مسیحی و آموزه‌های کلیسا، کلیه جوانب زندگی فردی و اجتماعی آن را تعیین می‌کرد. با عبور تدریجی این تمدن از سده‌های میانه و ورود به دوران رنسانس، بتدریج عنصر دیانت از صحنه زندگی اجتماعی اروپا حذف گردید و تفکرات دنیاگرایانه در مقابل اندیشه‌های آخرت‌گرایانه کلیسا، رشد کرد به این ترتیب، اندیشه جدایی دین از سیاست، به عنوان اندیشه محوری تمدن اروپایی دوران رنسانس و پس از آن شناخته شد. همه کسانی که با تاریخ تحولات اروپا آشنایی دارند، براحتمی می‌توانند این نکته را تأیید کنند. هم‌اکنون یکی از مشخصه‌های اصلی اندیشه‌های بسیاری از اندیشمندان غربی، تبلیغات رسانه‌ای، موضع‌گیری‌های سیاسی و ساختار حکومتی آنها، باور و عمل براساس سکولاریسم است. در میان علوم انسانی رایج در غرب، کمترین جایگاهی برای دین و آموزه‌های آن نمی‌توان یافت. تمدن عصر حاضر غرب نیز نه تنها به هیچ روی این موضع را کتمان نمی‌کند، بلکه به عنوان یک ارزش آن را اعلام می‌نماید و دنیا را به سوی آن فرا می‌خواند. از این رو، به نظر ما همه تحولات چند قرن اخیر غرب، در بستر سکولار رقم خورده است و بسیاری از دستاوردهای این تمدن - اگر نگوئیم همه آنها - را باید عناصر سکولار دانست. به همین دلیل، نظام اقتصادی کنونی آن دیار را به عنوان یکی از دستاوردهای این تمدن، باید نظامی سکولار دانست. دلیل دیگر ما بر این مدعا، آن است که این نظام به عنوان نظام اقتصاد سرمایه داری لیبرال شناخته می‌شود. یکی از مبانی سکولاریسم، لیبرالیسم است، که در درون خود تقابل آشکاری با عنصر دیانت دارد. بنابراین، نظام اقتصاد سرمایه داری لیبرال غرب، یک نظام سکولار است و تمامی مبانی سکولاریسم را می‌توان مبانی آن نیز دانست. علم اقتصادی نیز که در غرب تدوین شده است، علم اقتصادی است که همان نظام را با همان مبانی و پیش‌فرضها، بررسی و تحلیل می‌کند. بنابراین، برای تبیین عقلانیت حاکم بر اقتصاد متعارف، باید عقلانیت سکولار را توضیح داد. آنچه در پی می‌آید، توضیح این عقلانیت و سیر تحول آن در دیار غرب است.

عقلانیت حاکم بر قرون وسطی، میراث فلسفی عقلانیت یونان باستان بود. از آنجا که عقلانیت در فلسفه‌های پیشین کارکردی کل‌گرایانه داشت و اهل ترکیب و درشت بینی بود،

عقلانیت حاکم بر قرون وسطی نیز عقلانیتی متافیزیکی و کل گرا بود. ویژگی دیگر این عقلانیت در سنت فلسفی حاکم بر قرون وسطی، آن بود که عقلانیت، مبتنی بر ایمان به خداوند بود. لذا، عقل خادم ایمان شمرده می‌شد. به این مفهوم که، تا ایمان بر کسی مستولی نمی‌شد، عقل میدانی برای جولان نمی‌یافت براساس چنین دیدگاهی، در جامعه قرون وسطایی اروپا، هیچ کس حق نداشت عقیده‌ای غیر از عقیده کلیسا داشته باشد و سخنی غیر از سخن کلیسا بر زبان جاری سازد. دستوره‌های کلیسا به عنوان وحی منزل و به مثابه قوانین تغییر ناپذیر و بی نیاز از اثبات، تلقی می‌شد. (رحیمی، ۱۳۶۸، ص ۵۴).

این عقلانیت به مدت بیش از دو قرن، تحت حملات شدید منتقدان قرار داشت. مونتسکیو با تشکیک در بسیاری از مسائل فلسفی، موفق به فرو ریختن پایه‌های فلسفه شد، اما بنای جدیدی که به واسطه آن قادر به کسب معرفت باشد، ایجاد نکرد. تا اینکه نوبت به دکارت رسید. وی نخستین کسی بود که رشته نوینی از افکار را به هم پیوست، و حوزه فلسفی جدیدی را گشود (ژیلسون، ۱۳۶۱، ص ۱۲۳).

از نظر روشنفکر سکولار عقلگرای قرن هیجدهم، منظور از عقل، نوعی عقل متعارف بود که با آموختن منطق و علوم دیگر صیقل می‌یافت. این نوع عقلگرایی، بر این باور است که می‌توان یافته‌های تجربی را تعقلی کرد. به بیان دیگر، عقل انسانی، توانایی دستیابی به نتایج مثبت در حوزه‌های وسیعی از مسائل را دارد، که برای زندگی بشر دارای اهمیت اساسی است، نتایجی که نیازی به صحه گذاشتن ایمان بر آن ندارد. به عنوان نمونه‌ای از اندیشه‌های فلسفی این دوره می‌توان به دیدگاه هیوم اشاره کرد. وی به طور جدی از اصالت حس و تجربه دفاع می‌کرد. او سرچشمه همه شناختها و معارف بشری را حس و تجربه می‌دانست، و تفکر و تعمق در امور ماورای طبیعی را عبث می‌پنداشت و از دایره عقل بشری خارج می‌دانست. کانت متأثر از این دیدگاه معرفت شناسانه، بر این عقیده بود که (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۲):

«عقل نظری توان حل مسائل متافیزیکی را ندارد و احکام عقلی در این زمینه، فاقد ارزش است. وی صریحاً اعلام داشت که مسائلی از قبیل وجود خدا، جاودانگی روح و اراده آزاد را نمی‌توان با برهان عقلی اثبات کرد.»

بدین ترتیب، عقلانیت غربی به انقطاع عقل نظری و عقل تجربی حکم داد، عقل تجربی را برای دریافت همه حقایق عینی جهان کافی دانست، و آن را بی‌نیاز از وحی برشمرد.

از سوی دیگر، براساس تفکر اومانیستی رایج میان غرب‌نشینان، منشأ همه رفتارهای آدمی را امیال وی تشکیل می‌دهد. اما دو مشکل پیش روی آن قرار داشت. اولاً، می‌دیدند که اغلب امیال خودپرستانه‌اند، و لذا حاکمیت این امیال به معنای وابستگی جامعه بشری به افراد ذره‌ای تشکیل دهنده آن خواهد بود. ثانیاً، ملاحظه می‌کردند که امیال، معمولاً متعارض با یکدیگرند و همیشه ارضای همه آنها امکان‌پذیر نیست.

وجود این مشکل، موجب شد آنان در اندیشه یافتن راه حلی مناسب، پای عقل را به میان بکشند. بر این اساس آنان عقل را خادم امیال دانستند و مدیریت امیال را در حد یک میانجی، به عقل سپردند. هرمن رندال در این باره می‌نویسد: (رندال، بی تا، ج ۲، ص ۵۶۶):

«عقل در میان انگیزه‌های متعارض و غالباً سرسخت، فقط یک میانجی است.»
آنتونی آربلاستر دیدگاه فلاسفه‌ای همچون: هابز، هیوم و بنتام را در این باره چنین نقل می‌کند: (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص ۵۱):

«فرد از دیدگاه هابز، هیوم و بنتام، به این مفهوم که هدفها و مقاصد خود را به حکم عقل برگزیند، عاقل نیست. به عکس این شهوات، خواهشها، تمنیات و بیزاریها هستند که به فرد جان می‌بخشند و انگیزه‌های لازم برای حرکت در سمت و سوی معینی را فراهم می‌آورند. با قبول این تلقی از پویسهای بشری، عقل را فقط می‌توان خدمتکار یا به قول هیوم «برده» شهوات و خواهشها قلمداد کرد. در چارچوب این الگو از رابطه مقاصد بشر با عقل و احساس، عقل را فقط می‌توان وسیله به شمار آورد. و بنابراین، اساساً نوعی محاسبه است. عقل نمی‌تواند به ما بگوید که هدفی بیش از هدف دیگر عقلانی است. هر هدف یا شیء خواستنی خوب است، به این دلیل که خواستنی است. کار عقل این است که چگونگی ارضای خواهشها، سازش دادن آنها با یکدیگر و یا خواهش برای همان چیز از سوی دیگران را معین کند.»

از مطالب فوق می‌توان فرآیند تحول نگرش اروپائیان به عقل را به خوبی دریافت. این نگاه ویژه به عقل، معرفت‌شناسی خاصی را در آن دیار به وجود آورده است. تحول عقل به عنوان خادم ایمان، به عقل به عنوان خادم امیال، محصول عوامل گوناگونی بوده است. این معرفت‌شناسی خاص، در نهایت یک چهره از عقل را از میان دیگر چهره‌های آن در اندیشه اروپایی برجسته‌تر کرد؛ چهره‌ای که بعدها، ماکس وبر آن را «عقلانیت ابزاری» نامید. از نظر «وبر»

چهار نوع عقلانیت وجود دارد: عقلانیت عملی، عقلانیت نظری، عقلانیت ذاتی و عقلانیت ابزاری. وی عقلانیت ابزاری را یکی از عناصر اصلی تحول جامعه اروپا و پیدایش نظام سرمایه‌داری لیبرال در سده‌های اخیر می‌داند.

براساس عقلانیت ابزاری، انسان هدف مشخص، مستقل و از پیش تعیین شده‌ای دارد که تلاش می‌کند با بررسی پیامدهای افعال خویش، رفتاری را برگزیند که او را به بالاترین سطح هدف خود نایل گرداند. بنابراین، عقلانیت ابزاری را می‌توان چنین تعریف کرد: (آزاد ارمکی، بی تا، ش ۱ ص ۴۶):

«عقلانی شدن، عبارت است از سامان دادن زندگی به وسیله تقسیم و همسازی فعالیت‌های گوناگون بر پایه شناخت دقیق مناسبات میان انسانها با ابزارها و محیطشان، به منظور تحصیل کارایی و بازدهی بیشتر.»

پس، براساس عقلانیت ابزاری به عنوان یکی از عناصر معرفت‌شناسانه تفکر سکولار غربی، کار عقل فقط تشخیص و تعیین بهترین ابزار و وسایل نیل به اهداف است، و راه رسیدن به آن اهداف را سازماندهی می‌نماید، بی‌آنکه در مورد خود اهداف و ارزشگذاری آنها، قضاوتی داشته باشد. این قضاوت را پیش از عقل، امیال آدمی انجام می‌دهد، لذا، از نگاهی معرفت‌شناسانه کار عقل و قلمرو عمل آن، شناخت ابزار و راه‌های نیل به اهداف است.

به طور کلی از نگاهی معرفت‌شناسانه، سه ویژگی را می‌توان برای تفکر فلسفی اروپای پس از رنسانس برشمرد:

۱. اکتفا به شناخت‌های تجربی و حسی، و محور قرار گرفتن عقل عینی و جزء نگر

۲. اعلام انقطاع حکمت نظری از حکمت عملی، و جدایی دانش از ارزش

۳. اعلام بی‌نیازی عقل از وحی و آموزه‌های وحیانی

اینک، می‌توان ملاحظه کرد که چگونه معرفت‌شناسی دکارتی در زمینه عقل به تدریج تبدیل به گونه‌ای معرفت‌شناسی شده است، که هم اکنون یکی از مبانی نظام سرمایه‌داری لیبرال و اقتصاد متعارف را تشکیل می‌دهد. پس باید گفت: (احمدی، ۱۳۷۲، ص ۱۹):

«عقلانیتی که دکارت مطرح می‌کرد، آرام آرام تبدیل شد به خردی که در خدمت بر آوردن نیازها و خواسته‌ها قرار گرفت و سرانجام به بنیان «جامعه مصرفی» رسید. جامعه‌ای که در آن، جنبه بخردانه تولید به معنای مرکزیت تولید دانسته نمی‌شد، و مصرف ارزشی بیش از انباشت داشت.»

دانیل لیتل این موضع معرفت شناسانه اقتصاددانان را جنین توضیح می‌دهد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۶۶):

«اقتصاددانان در مقام توضیح عقلانیت، دست کم یک فرض ساده دربارهٔ ماده و محتوای هدف دارند، و آن عبارت است از خودخواهی (Egoism). اینان برآنند که همه فاعلان عرصهٔ اقتصاد، فقط و فقط در پی افزون‌تر کردن سود شخص خویشند. یعنی، بیشینه کردن درآمد، کمینه کردن کار و زحمت، و بیشینه کردن فراغت و راحت و امثال آن.»

۲. عقلانیت اسلامی

عقل در فرهنگ قرآن، به دو معنا به کار رفته است. یکی ادارک و دیگری نیروی دراکهٔ انسان که قادر است حقایق امور، خیر و شر، و منفعت و مضرات آنها را دریابد و هدایتگر انسان در زندگی باشد (طباطبائی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۹).

عقلانیت اسلامی، ویژگی‌هایی دارد که آن را از عقلانیت سکولار متمایز می‌سازد. عقل در اسلام از جامعیت برخوردار است. تعابیر مختلف قرآن دربارهٔ عقل، گویای وسعت، دامنه، گستردگی و جامعیت عقلانیت اسلامی است. قرآن تعبیرهای بسیار متنوعی دربارهٔ عقل دارد، و به ابعاد مختلفی از خرد آدمی اشاره می‌کند. از عقل، تعبیر به «نهی» می‌کند، چون انسان را از زشتی‌ها باز میدارد. به آن «قلب» می‌گوید، چون دائماً در حال دگرگونی است. و از این جهت که عقل قسمت اعلاّی وجود آدمی است، به آن «صدر» می‌گوید. هنگامی که عقل به مرحلهٔ خلوص برسد و خالص گردد، به آن «لب» اطلاق می‌کند. هنگامی که عقل پخته شود، از آن به «فؤاد» یاد می‌کند. همچنین، قرآن کارکردهای متنوعی را برای عقل برمی‌شمرد، و مراتب گوناگون ادراک عقلانی را به انسان معرفی می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۵۰):

«تعبیراتی که در قرآن مجید در زمینهٔ کار عقل آمده، سلسله مراتبی دارد که از «شعور» به معنای درک ساده، شروع می‌شود. سپس به مرحلهٔ «فقه» می‌رسد، که درک مسائل نظری از مسائل آشکار است. و بعد از آن، مرحلهٔ «فکر» است که ناظر به تجزیه و تحلیل حقایق می‌باشد. مرحلهٔ بعد، مرحلهٔ «ذکر» یعنی حفظ و یادآوری است. و از آن بالاتر، مرحلهٔ «نهی» یعنی درک عمیق حقایق و از آن نیز فراتر، مرحلهٔ «بصیرت» یعنی بینش عمیق است.»

ویژگی دیگر عقلانیت اسلامی، الهی بودن آن است. قرآن، آنگاه عقل را عقل می‌داند که در مسیر الهی حرکت کند؛ و در صورت منحرف شدن از این مجرا، دیگر آن را عقل نمی‌نامد. (طباطبائی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۴۳). از نگاه روایات نیز، عقلی که در مسیر مخالف مسیر دینی به کار گرفته شود، عقل نیست و از آن به «نکراء» و «شیطنت» تعبیر شده است. از امام صادق (ع) از حقیقت عقل پرسش می‌شود. حضرت (ع) پاسخ می‌دهد: (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۴۱۹):

«العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان. قال: قلت فالذي كان في معاوية؟ فقال (ع) تلك النكراء، تلك الشيطنة و هي شبيهة بالعقل و ليست بالعقل.» (از امام صادق (ع) پرسیده شد که عقل چیست؟ حضرت (ع) فرمودند: آنچه که به وسیله‌اش خداوند رحمان پرستش شود، و بهشت به دست آید. سائل پرسید: پس آنچه که معاویه داشت چه بود؟ حضرت (ع) فرمود: آن، نکراء (منکر) و شیطنت است، و شبیه عقل است ولی عقل نیست.)

عقلانیت اسلامی، ویژگیهای دیگری دارد که با مطالعه متون روایی می‌توان آنها را چنین شماره کرد:

حجت الهی بودن عقل، حاکمیت عقلانیت اسلامی بر امیال، همراهی عقلانیت اسلامی و تقوا، حق‌پذیری عقلانیت اسلامی، خداگرایی و آخرت‌گرایی عقلانیت اسلامی (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ذیل واژه عقل). علوم انسانی و مطالعات فقهی

همچنانکه در فلسفه اسلامی به اثبات رسیده است، انسان یک نفس بیشتر ندارد. بر این اساس، می‌توان دانست که وی بیش از یک عقل هم ندارد. از مطالب پیشین نیز می‌توان دریافت که این عقل واحد، به اعتبار مراتب مختلف آن و کارکردهای گوناگونش، اسامی متفاوتی پیدا کرده است. از این رو، به اعتبار ابعاد و مراتب گوناگون عقل، می‌توان انواع مختلفی از آن را تصور کرد. یکی از انواع عقلانیت اسلامی، عقل نظری است. مهمترین وظیفه عقل نظری، تعمق و تأمل در نظام آفرینش، کشف اسرار آن، درک ارتباط آن باخالق هستی، شناخت جایگاه انسان در این نظام، و فهم مقصد و غایت و سرانجام نظام آفرینش است. این عقلانیت، منشأ، مبدأ و سرچشمه همه انواع دیگر عقلانیت می‌باشد. آن کس که از این عقلانیت محروم باشد و قادر به درک، شناخت و کسب معرفت نباشد، از دیگر انواع عقلانیت نیز بهره‌ای نخواهد داشت. از این عقلانیت، به حکمت نظری تعبیر شده است. آیات ۱۶۴ سورة بقره و ۱۷۶ سورة اعراف، اشاره به

این نوع عقلانیت دارد. خلقت آسمان و زمین و دیگر آیات الهی نیز حوادث تاریخی، موضوع و قلمرو این نوع از عقلانیت به شمار آمده‌اند.

نوع دوم عقلانیت اسلامی، عقل عملی است. این عقل، قادر است خوبیها را از بدبها بازشناسد، ارزشها را از ضد ارزشها تمیز دهد، و راه سعادت را از شقاوت تشخیص دهد، علی علیه السلام در اشاره به این نوع از عقلانیت می‌فرماید (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۳۹۶):
«العقل منزّه عن المنکر، أمر بالمعروف» (عقل آن است که از بدبها پاک می‌سازد، و به خوبیها امر می‌کند).

نوع سوم عقلانیت اسلامی را، عقلانیت تجربی می‌توان نامید. این عقل با اتکاء به تجارب گوناگون از طبیعت، جامعه و تاریخ، می‌تواند به حقایق جدیدی پی ببرد و انسان را در کشف رموز هستی و معنای حیات یاری کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اشاره به این نوع از عقلانیت، می‌فرماید (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۴۱۴): «العقل حفظ التجارب» (عقل حفظ تجربه‌هاست). البته می‌توان این نوع از عقلانیت را مرتبه‌ای از عقل نظری دانست؛ همچنانکه نوع چهارمی از عقل وجود دارد، که می‌توان از آن به «عقل تدبیری» تعبیر کرد و آن را مرتبه‌ای نازل از عقل عملی دانست.

عقل تدبیری را می‌توان چنین توضیح داد: «عقلی که انسان را یاری می‌دهد تا بتواند با به کارگیری ابزارها، روشهای و تدابیر مناسب، خود را به اهداف مادی و معنوی یا دنیوی و اخروی خویش برساند و در تنگناهای زندگی، راه گریز را به انسان نشان دهد.» مستند این نوع از عقلانیت، کلام علی علیه السلام است که می‌فرمایند (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۴۳۸): «عقل کالتدبیر» (هیچ عقلی، همچون تدبیر نیست).

از اینجا می‌توان «عقلانیت ابزاری» در چارچوب تفکر اسلامی را، یکی از مصادیق عقلانیت تدبیری تعبیر کرد و آن را «عقلی دانست که انسان را یاری می‌رساند تا بتواند ابزار مناسب را برای نیل به اهداف شروع دنیوی خود فراهم سازد» از این عقل، می‌توان به «عقل معاش» تعبیر کرد. نوع دیگری از عقلانیت تدبیری نیز وجود دارد، که می‌توان آن را «عقل معاد» نامید. این عقل، به انسان کمک می‌کند تا بتواند از راههای مناسب، امور آخرت خود را اصطلاح نماید. این سخن حضرت علی علیه السلام را می‌توان ناظر بر هر دو قسم عقلانیت تدبیری دانست، که می‌فرماید (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۴۲۳):

« افضل الناس عقلاً احسنهم تقدیراً لمعاشه و اشد هم اهتماماً باصلاح معاده » برترین مردم از نظر عقل، کسی است که بهتر از دیگران به تقدیر معاش خود می‌پردازد و اهتمام بیشتری به اصلاح امور معاد خویش دارد.

عقلانیت تدبیری در بینش اسلامی، در واقع همان عقلانیتی است که می‌تواند با اتخاذ تدابیر مناسب، موقعیت اجتماعی فرد را در اجتماع، و موقعیت معنوی وی را در جهان دیگر، بهبود بخشد و به تعبیر قرآن، « حیات طیب » را برای انسان به ارمغان آورد. بنابراین، عقلانیت ابزاری به عنوان نوعی از عقلانیت تدبیری، فقط در صورتی می‌تواند از دیدگاه اسلامی پذیرفته شود، که در قالب « عمل صالح » درآید؛ زیرا فقط عمل صالح است که در کنار ایمان، توانایی دارد که حیات طیب را برای انسان به ارمغان آورد. این نکته را می‌توان از آیه ۹۷ سوره نحل استفاده کرد، که رابطه‌ای مثبت میان « عمل صالح » و دستیابی به « حیات طیب » برقرار می‌کند.

با توجه به این نکته که عقلانیت نظری ریشه و منشأ همه انواع دیگر عقلانیت است می‌توان گفت که در اسلام، عقلانیت ابزاری در بستری از حکمت قرار می‌گیرد و در ظل حکمت فعالیت خواهد کرد. از این رو، عقلانیت وسیله، توأم با عقلانیت هدف خواهد بود، به همین دلیل، در حیات طبیعی که خداوند وعده داده است انواع عقلانیت اسلامی به گونه‌ای متعادل و متوازن به کار گرفته خواهد شد. بدین گونه، حکمت نظری و حکمت عملی، راهنمای حکمت و عقلانیت تدبیری خواهند بود و حیات اجتماعی انسانها، حیاتی طیب و پاکیزه خواهد گشت. به همین دلیل، در قرآن، آن عقلانیتی که منقطع از حکمت باشد، موجب زیانبارترین اعمال خواهد شد؛ هر چند عامل و کنشگر آن را نیکوترین عمل و کنش بیندارد. آیات ۱۰۳ تا ۱۰۶ سوره کهف، ما را به این نکته توجه می‌دهد.

از مجموع مطالب پیش، بخوبی دامنه وسیع و قلمرو گسترده عقل از دیدگاه اسلام آشکار می‌گردد. از نظر اسلام، عقل توانایی کشف بسیاری از رموز و اسرار هستی را دارد، و پایه و اساس پذیرش همه شناخته‌های تجربی است. عقل نیرویی است که اگر مواد و مصالح لازم را در اختیار داشته باشد، قادر خواهد بود تا درباره آنها به داوری بنشیند و استنتاجهای تازه‌ای به عمل آورد. این مواد و مصالح از هر راهی که برای عقل یقین آور باشد، می‌تواند به دست آید. این راه می‌تواند حس، احکام عقلی محض یا آموزه‌های وحیانی باشد. بنابراین، از نظر اسلام، تعاملی منطقی میان عقل و وحی برقرار است. (جوادی آملی، ۱۳۷۳، صص ۱۹۲ - ۱۹۴). این تعامل،

حکمت نظری انسان را بارور می‌سازد، حکمت عملی او را ریشه‌دار می‌گرداند، عقلانیت عینی و تجربی او را بر شالوده‌های استوار بنا می‌نهد، عقلانیت ابزاری را در شاهره سعادتمندی واقعی انسان هدایت می‌کند، و پیوند استوار و ارتباط دقیق میان عقلانیت ابزار و عقلانیت هدف را معنا می‌بخشد.

از نگاه اسلام، عقل حاکم بر امیال است و با توشه‌ای که به کمک وحی از حکمت نظری دارد و با اتکا به داوریهای خویش و راهنمایهای وحی در حکمت عملی، درباره اهداف به داوری می‌نشیند و اهداف عالی را بر اهداف پست ترجیح می‌دهد. بر این اساس، عقل مدیریت صحیح امیال را برعهده می‌گیرد، و ابزار مناسب را برای دستیابی به اهداف صحیح انتخاب می‌کند. از این رو، می‌توان گفت که اساساً در بینش اسلامی، عقلانیت سکولار را که عقلانیت هدف را نادیده می‌گیرد و خود را از حکمت نظری و عملی محروم می‌سازد، نمی‌توان عقلانیت دانست، بلکه باید آن را مصداق نکره و شیطننت تلقی کرد. تأثیر عقلانیت اسلامی را در اقتصاد اسلامی تا حدی در قسمت نتایج توضیح خواهیم داد.

نتایج

۱- مطالعات تطبیقی در زمینه کلیه علوم انسانی و اجتماعی، یک ضرورت جدی است. در زمینه اقتصاد، گسترش این گونه مطالعات، موجب شناخت بهتر تفکرات اقتصادی متعارف و تفکر اقتصادی اسلام خواهد شد، و مطالعات اقتصاد اسلامی را عمق و غنا خواهد بخشید. در این میان، توجه به موضوعات «بین رشته‌ای» جایگاه برجسته‌ای دارد.

۲- موضوع اقتصاد (نظام اقتصادی و علم اقتصاد) رفتار اقتصادی انسان است. از سوی دیگر، یکی از عناصر مهم و مؤثر در رفتار انسان (اقتصادی و غیر اقتصادی) مجموعه شناخته‌هایی است که از راههای مختلف برای وی به دست می‌آید. شناخت انواع معارف انسانی، مبادی و ابزار آنها، معیار و ملاک ارزشیابی و واقع‌نمایی این ادراکات، و قلمرو و دامنه گسترده هر یک از آنها، موضوع شاخه‌ای از فلسفه به نام معرفت شناسی است. از این نظر، رابطه میان معرفت شناسی و اقتصاد، پدیدار می‌گردد.

۳- اختلاف در مبانی معرفت شناختی اختلاف در محتوا و قلمرو همه معارف بشری، از جمله علوم اجتماعی را به دنبال دارد. هر گونه اتخاذ مبنا در معرفت شناسی، می‌تواند دیگر

معارف بشری را در حوزه‌های دیگر علمی، از خویش متأثر سازد. این تأثیر را حداقل در ۳ بعد می‌توان ملاحظه کرد: در متدلوژی علوم، در محتوای نظریه‌ها و تئوریهای علمی، و در قلمرو علوم و موضوعات مورد بحث آنها. چگونگی این تأثیرات سه گانه معرفت‌شناسی در اقتصاد، در بندهای بعدی نشان داده خواهد شد.

۴- تأثیر معرفت‌شناسی در متدلوژی اقتصاد، به گونه‌ای است که پذیرش نوعی خاص از معرفت‌شناسی مستلزم اتخاذ روشی خاص در بررسی مسائل اقتصادی است. شیوه‌های به کار گرفته شده در اقتصاد، نتیجه دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه اقتصاددانان می‌باشد. اگر روش مرسوم در اقتصاد متعارف، روشی تجربی و آماری است و عمدتاً از ابزارهای ریاضی استفاده می‌شود، این رویکرد متأثر از دیدگاه معرفت‌شناختی فلاسفه قرن هفدهم به بعد است. آنان عمدتاً بر شناخت‌های حسی و تجربی تکیه کرده‌اند و دیگر شناخت‌های انسان را فاقد ارزش دانسته‌اند. همچنین آنان برای صیانت ذهن از خطا، به تدوین قواعد ریاضی ذهن پرداخته‌اند. زیرا قواعد ریاضیات را برهان‌هایی عقلی می‌دانستند که فی‌نفسه بدیهی‌اند.

۵- تأثیر معرفت‌شناسی بر محتوای نظریه‌ها و تئوریهای اقتصادی، بدین معناست که معرفت‌شناسی می‌تواند محتوای این نظریه‌ها را تعیین کند؛ زیرا اتخاذ نوع خاصی از معرفت‌شناسی، محتوای خاصی به نظریه‌های اقتصادی می‌دهد. با شناخت مبانی اقتصاددانان در معرفت‌شناسی، می‌توان لایه ظاهری و پوسته بیرونی نظریه‌های اقتصادی را شکافت و به هسته درونی و باطنی آنها دست یافت. به عنوان مثال، محور اصلی تحلیلهای اقتصادی را، «انسان اقتصادی» تشکیل می‌دهد. وی، موجودی است که رفتاری عاقلانه دارد. اما از آنجا که عقل، تعاریف متفاوتی به خود دیده است و دیدگاهها درباره دامنه و قلمرو شناخت‌های عقلانی متفاوت است، لذا، رفتار عاقلانه، تفاسیر مختلفی را می‌تواند بپذیرد. اگر عقلانیت را منحصر در عقلانیت ابزاری کردیم و داورى درباره اهداف را از قلمرو عقل خارج دانستیم و آنها را به امیال انسان سپردیم، در این صورت انسان اقتصادی ما موجودی خواهد شد که فقط در پی ابزارها و روش‌هایی است که منافع خود را حداکثر سازد. بنابراین با شناخت این مبنای معرفت‌شناختی در باب عقل، آشکار می‌شود که هسته باطنی دیدگاهها و تحلیلهای اقتصادی متعارف، آن است که انسان برده امیال و شهوات خویش است. همچنین، آشکار می‌شود که نظام اقتصاد سرمایه داری، در پی نظام‌مند کردن این بردگی است، همچنانکه علم اقتصاد متعارف، راه‌های تن دادن به این بردگی را تبیین می‌کند.

اما اگر عنصر عقلانیت را به گونه‌ای دیگر توضیح دادیم و قلمرو متفاوتی را برای آن قایل شدیم، در این صورت، محتوای تحلیلهای اقتصادی نیز متفاوت خواهد شد. به عنوان مثال، می‌توان به دیدگاه آمارتیاسن به نقل از دانیل لیتل اشاره کرد، که انسان اقتصادی، کلاسیک‌ها را، هالویی اجتماعی بیش نمی‌داند. لیتل دیدگاه سن را چنین نقل می‌کند (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۹۸):

«پاره‌ای از نویسندگان، به وجوه گوناگون، نظریهٔ عقلانیت تُنک مایهٔ اقتصادی اشکال کرده‌اند، که از میان آنها نقد سن، اهمیت ویژه‌ای دارد. سن که خود اقتصاددانی درجهٔ اول است، نفع طلب صرف بودن آدمی را که در مفهوم استاندارد عقلانیت نهفته است، مورد نقد قرار داده است: «انسان اقتصادی خالص، هالویی اجتماعی بیش نیست». سن بر آن است که به جای عقل سودجو و بیشینه طلب، می‌باید مفهوم مضبوطتری از عقل عملی نهاد، که تعهدات را هم در مقام تصمیم‌گیری ملحوظ می‌دارد. این مفهوم از عقل، ادلهٔ غیر سودجویانه را نیز فرا می‌گیرد که اصول اخلاقی (انصاف و حق شناسی) و غمخواری برای دیگران، از اهم آنها هستند. به نظر سن، در تحلیل رفتار فرد نسبت به کالاهای همگانی، تعهدات، اهمیت ویژه دارند. فی المثل، وی می‌گوید که پارداوکس رای دادن را می‌توان چنین توضیح داد که: «رای دهندگان به دنبال بیشینه کردن فایدهٔ متوقع نیستند... بلکه می‌خواهند انتخاب واقعی خود را به ثبت برسانند» و معتقد است که تعهد و انگیزهٔ کار، با هم پیوند دارند. ادارهٔ یک سازمان براساس نفع شخصی افراد، کاری است عبث و ناشدنی.»

بنابراین، اگر ما از دیدگاه اسلامی برخوردار باشیم، که انسان را دارای عقل جامع می‌داند که از همهٔ انواع عقلانیت بهره‌مند است، پیش از آنکه به ابزارها بیندیشد عقلانیت اهداف را مورد توجه قرار می‌دهد، عنان اختیار امیال خویش را به عقل سلیم جامع نگر می‌سپرد، عدالت را هدف والای اجتماعی خویش می‌داند، احکام عقل عملی و قوانین شرعی الهی را حاکم بر رفتار خویش می‌داند و در این چارچوب در پی منافع مشروع خویش است، در این صورت گزاف نخواهد بود اگر ادعا کنیم که ماهیت دیدگاهها و تحلیلهای اقتصادی ما نسبت به رفتار اقتصادی چنین انسانی در مقایسه با دیدگاهها و تحلیلهای اقتصاد متعارف، باید از اساس دگرگون گردد.

بدین گونه، باید نظام اقتصادی جدیدی پذیرفته شود، و علم اقتصاد تازه‌ای تدوین گردد. بنابراین پذیرش این عقلانیت، اقتصاد دیگری را در پی خواهد داشت.

۶. تأثیر معرفت‌شناسی بر قلمرو اقتصاد، به این مفهوم است که پذیرش نوع خاصی از معرفت‌شناسی، مستلزم تعریف قلمرو ویژه‌ای برای اقتصاد است و موضوعات خاصی را در تور اقتصاد قرار می‌دهد، زیرا همانطور که با هر توری فقط می‌توان شکار خاصی را به دام انداخت، همچنین با نوع خاصی از ابزار شناخت تنها می‌توان معرفت خاصی را که در حوزه آن ابزار خاص می‌گنجد، به دست آورد. با ابزار حس فقط می‌توان امور تجربی را به چنگ آورد و معرفت‌های تجربی را کسب کرد. ابزار عقل، به امور کلی می‌پردازد و مفید معرفت عقلانی است. لذا، هیچ امر حسی و تجربی را نمی‌توان صرفاً با ابزار عقل شناخت. ابزار وحی، معرفت وحیانی درباره همه هستی را در اختیار ما قرار می‌دهد. و شناخت ما را از نظام آفرینش وسعت می‌بخشد.

معرفت‌شناسی خاص اقتصاددانان غربی که تنها منبع شناخت را حس و تجربه می‌دانند، امور غیر تجربی را علمی نمی‌شمردند، قلمرو عقل را محصور در عقلانیت ابزار می‌نمایند، و عقلانیت هدف را در زمره امور مابعدالطبیعی و پیش از تجربه قلمداد می‌کنند، مستلزم آن است که برخی از موضوعات که کمیت‌ناپذیر و غیر تجربی‌اند و به تور تجربه در نمی‌آیند، خارج از قلمرو اقتصاد قرار گیرند. عدالت از آن دست موضوعاتی است که به همین دلیل، در تحلیلهای اقتصاد متعارف یا به طور کلی مغفول مانده یا چندان جدی گرفته نشده است. به اعتقاد ما، برخی از دلایل این رویکرد اقتصاد متعارف نسبت به عدالت و دیگر مقولات ارزشی را، باید در معرفت‌شناسی خاص اقتصاددانان جستجو کرد.

۷. با توجه به تفاوت‌های جدی که میان عقلانیت اسلامی و عقلانیت سکولار وجود دارد، می‌توان نتیجه گرفت که معرفت‌شناسی در حوزه اسلامی با آنچه در میان فلاسفه غربی وجود دارد، تفاوت‌های اساسی و تقابلهایی بنیادین دارد. بنابراین، بنایی را که اقتصاددانان مسلمان بر این اساس می‌توانند بر پا سازند، تفاوت‌های ماهوی با اقتصاد متعارف خواهد داشت. این تفاوت‌ها هم در حوزه روش‌شناسی، هم در محتوای نظریه‌های اقتصادی و هم در قلمرو موضوعاتی که وارد حوزه اقتصاد می‌شوند، می‌تواند خود را نشان دهد. هرگونه تلاشی برای تدوین اقتصاد اسلامی، باید با توجه به این تفاوت‌ها صورت گیرد. تدوین روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، جز در سایه همکاری علمی میان اندیشمندان مسلمان در حوزه‌های فلسفه و اقتصاد میسر نخواهد شد.

اقتصاددانان مسلمان فقط هنگامی می‌توانند در حوزه اقتصاد اسلامی اقدام به نظریه‌پردازی کنند، که با مبانی اسلام در حوزه‌های گوناگون از جمله: فلسفه، کلام، فقه، تفسیر و حقوق آشنایی کافی داشته باشند؛ همچنانکه با استفاده از این مبانی در کنار توجه به واقعیات عینی جامعه، می‌توان موضوعات و قلمرو اقتصاد اسلامی را تعیین کرد. پذیرش عقلانیت اسلامی، اقتصاد اسلامی را توانا می‌سازد تا از همه معارف بشری و الهی بهره‌مند شود، و همچنانکه از داده‌های تجربی روی بر نمی‌تابد، بی دلیل خود را از معارف عقلانی و وحیانی محروم نمی‌سازد. در زمینه متدولوژی نیز، پذیرش این عقلانیت جامع‌نگر، این امکان را برای اقتصاد اسلامی فراهم می‌سازد تا خود را محصور در روشهای تجربی و ریاضی نسازد، بلکه به تناسب موضوعات، از روشهای گوناگون تحلیل و تبیین پدیده‌ها استفاده کند.

۸. تکیه اقتصاد متعارف بر عقلانیت سکولار، گویای موضع ایدئولوژیک اقتصاددانان لیبرال در تحلیل پدیده‌های اقتصادی است. این نکته را می‌توان ابطال‌کننده سخن آنانی دانست، که علوم اجتماعی جدید را صرفاً علم محض و بی‌طرف می‌دانند و پایان عصر ایدئولوژی را اعلام می‌کنند. اینان یا از موضع ایدئولوژیک این علوم، غفلت دارند، یا از باب تجاهل العارف، این نکته را کتمان می‌کنند.

۱. پیشنهادها

۱. با عنایت به آنچه که در این نوشتار آوردیم، ضرورت آشنایی دانشجویان علوم اجتماعی، از جمله اقتصاد با اصول و مبانی فلسفی غرب و اسلام، بخوبی احساس می‌شود. این آشنایی، می‌تواند بصیرت لازم را در برخورد با مسائل علمی و اجتماعی در آنان به وجود آورد. و زمینه ساز تحرک علمی مطلوب در آنها باشد. از این رو، پیشنهاد می‌گردد تا برای تحقق عملی این امر، چند واحد درسی درباره مباحث فلسفی غرب و اسلام، در برنامه آموزشی دوره‌های کارشناسی و کارشناسی ارشد کلبه رشته‌های علوم اجتماعی گنجانده شود. همچنین، پیشنهاد می‌شود تا به طور جدی تأسیس گرایشهای مربوط به فلسفه علوم اجتماعی در مقطع دکتری، در دستور کار مسئولان قرار گیرد.

۲. با توجه به تغییر نام وزارت فرهنگ و آموزش عالی و سمت‌گیری جدید آن، پیشنهاد می‌شود تا این وزارتخانه با حمایت مادی و معنوی از برخی طرحهای پژوهشی حوزه علوم

اجتماعی، آنها را به سمت مطالعات و پژوهشهای بنیادین و بین رشته‌ای هدایت کند تا از این طریق با تهیه پشتوانه علمی لازم، امکان تحقق عملی پیشنهاد اول فراهم شود. پیشنهادهای بالا در راستای تحقق یک نتیجه مشترکند: پالایش علوم اجتماعی غرب، و بومی و اسلامی کردن آنها. یکی از ثمرات این کار، پرهیز از روشهای ناکارآمد غربی برای دستیابی به توسعه‌ای همه جانبه، و ابداع روش‌های علمی نوین متناسب با فرهنگ و ارزش‌های خودی است.



کتابنامه

۱. آربلاستر، آنتونی، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه: عباس مخبر، ج ۱، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷
۲. احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۲
۳. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۰
۴. فضل‌ی، فریدون، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۲
۵. جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۳
۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳
۷. همو، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۱
۸. رحیمی، علیرضا، سیر تفکر عصر جدید در اروپا، تهران: بعثت، ۱۳۶۸
۹. رندال، هرمن، سیر تکامل عقل نوین، ج ۲ ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۱۰. ژیلسون، آتین، نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر، ترجمه: احمد احمدی، تهران: حکمت، ۱۳۶۱
۱۱. ساموئلسن، پل، اقتصاد، ترجمه: حسین پیرنیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶
۱۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۴، ترجمه: محمد تقی مصباح یزدی، قم: دارالعلم، ۱۳۸۷ ق
۱۳. فرهنگ، منوچهر، فرهنگ علوم اقتصادی، تهران: نشر البرز، ۱۳۷۱
۱۴. لاژوژی، ژوزف، سیستمهای اقتصادی، ترجمه: شجاع الدین ضیائیان، تهران: نشر رسانه، ۱۳۶۸
۱۵. لیتل، دانیل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران: موسسه فرهنگ صراط، ۱۳۷۳
۱۶. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۶، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۶۲
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۱، ج ۱، قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۳۶۷
۱۹. مینی، پیرو. و فلسفه و اقتصاد، ترجمه: مرتضی نصرت و حسن راغفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
۲۰. نمازی، حسین، نظامهای اقتصادی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴
21. Edwards, Paul, The Encyclopedia of Philosophy, vol.3, New York: Macmillan, 1972

