

اقتصاد اسلامی: حکمت نظری یا حکمت عملی؟

hamid.moarefi@gmail.com

عبدالحمید معرفی محمدی / استادیار اقتصاد دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۰۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۴

چکیده

فاصله گرفتن علم اقتصاد متعارف از حکمت عملی و تمرکز بر حکمت نظری موجب گسست اخلاق از عقلانیت و همچنین غلبه عقلانیت ابزاری در نظریه‌های اقتصادی شده است. تصمیم در مورد تعلق اقتصاد اسلامی به حکمت نظری یا عملی می‌تواند نتایج قابل توجهی در زمینه تبیین رابطه بین اخلاق و عقلانیت در نظریات اقتصاد اسلامی و همچنین تعریف مفهوم عقلانیت اقتصادی داشته باشد. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی تعلق اقتصاد اسلامی به حکمت نظری یا عملی و نتایج آن در حوزه عقلانیت اقتصادی و رابطه آن با اخلاق می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، غلبه سوپرکتیویسم دکارت و هیوم در حوزه معرفت‌شناسی و اخلاق دوران مدرن، باعث کنار گذاشتن نگاه ارسطویی به علم و عمل گردید. تغییر در تحلیل نسبت علم و عمل موجب تغییر در تعریف علم اقتصاد و گسترش رویکرد عقلانیت ابزاری در اقتصاد نئوکلاسیکی شد. بنا به فرضیه مقاله، با توجه به پیشینه مفهوم حکمت و عقل در سنت فلسفه اسلامی، اقتصاد اسلامی با توجه به ماهیت اخلاقی‌اش بهتر است مفهومی از عقلانیت (عقل عملی) را مینا قرار دهد که مبتنی بر حکمت عملی ارسطو باشد. در این نوع عقل عملی، عقلانیت به پیگیری مطلوبیت یا منفعت شخصی تقلیل نمی‌یابد، بلکه به معنای تحقق فضایل در جهت سعادت انسان است. این برداشت از عقلانیت مستلزم توجه به ارزش‌های اخلاقی بوده و به عقل ابزاری تقلیل نمی‌یابد.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد اسلامی، اقتصاد نئوکلاسیکی، عقلانیت، حکمت عملی، حکمت نظری.

طبقه‌بندی JEL: A12, B41, B59, Z12

در علم اقتصاد، مفهوم عقلانیت و به تبع آن کنش عقلانی مفهومی بنیادی است. علم اقتصاد مبتنی بر مفهوم خاصی از عقلانیت بنا شده است. این مفهوم از عقلانیت نیز مبتنی بر مفهوم خاصی از کنش معطوف به اهداف فردی است که در دوران خاصی از تاریخ اندیشه غرب موضوعیت یافت. در اقتصاد نئوکلاسیکی، عقلانیت در قالب مدل عقلانیت فردی مدل «انتخاب عقلانی» بیان می‌شود. در این مدل، افراد با توجه به ترجیحاتشان تعریف می‌شوند؛ از این رو، عقلانیت نیز در رابطه با ارضاء هر چه بهتر این ترجیحات تعریف می‌شود. این تعریف مبتنی بر مفهوم عقلانیت ابزاری، یعنی استفاده از وسایل مناسب جهت رسیدن به اهداف از پیش معلوم، است (هیپ، ۲۰۰۹، ص ۴۱۶).

در نگاه اسلامی، انسان از منظر هستی‌شناختی دارای دو ساحت «روح» و «جسم» است. هنگامی که انسان عملی را انجام می‌دهد، این دو ساحت درگیر می‌شود. از منظر معرفت‌شناختی نیز عقل، تجربه و وحی منابع شناخت به حساب می‌آیند. از منظر روش‌شناختی نیز اگر بخواهیم برای چنین انسانی نظریه‌پردازی کنیم، هر دو بعد باید مد نظر قرار گیرد.

در رویکرد اسلامی، چون هر کنشی دارای مؤلفه‌های ارزشی و شناختی است، تفکیک شناخت از ارزش امکان‌پذیر نیست. با توجه به قاعده حسن و قبح عقلی، ارزش‌های اخلاقی قابل شناخت عقلی است (افشار قوچانی، ۱۳۹۱، ص ۳۲-۹). لازمه این امر، ضرورت توجه به رابطه بین عقلانیت و اخلاق در فهم کنش است.

در فلسفه اسلامی، فهم رابطه عقلانیت و اخلاق در گرو فهم رابطه بین حکمت نظری و عملی و چگونگی ارتباط این دو جهت رسیدن به سعادت است. این رویکرد ملهم از فلسفه «ارسطویی» است. در فلسفه ارسطویی بین «فضایل اخلاقی» و «فضایل عقلانی» رابطه وجود دارد؛ رابطه‌ای که امکان «کمال» اخلاقی و عقلانی نفس در جهت رسیدن به «سعادت» را فراهم می‌کند. در فلسفه اسلامی نیز حصول فضایل اخلاقی و عقلانی زمینه‌ساز کمال نفس و رسیدن به سعادت است. از این رو، اگر هدف از کنش، رسیدن به سعادت باشد، باید به دنبال مفهومی از علم اقتصاد در چارچوب حکمت عملی بود که با اخلاق رابطه دارد.

فلسفه اسلامی همانند فلسفه ارسطویی، نفس را جوهری می‌داند که از راه تربیت قادر به کسب فضایل می‌باشد (حقی و طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴-۱۲۳). هنگامی که این فضایل (اخلاقی و عقلی) در وجود انسان نهادینه شود، انگیزاننده و علت اعمال انسان خواهد بود.

در دوران مدرن با پرخشی که با دکارت و سپس کانت در فلسفه صورت گرفت، مفاهیمی چون نفس و جوهر، جای خود را به مفاهیمی چون سوژه دادند و نگاه فلسفی، سوژه محور شد. در نگاه سوژه‌گرای کتیویستی، انسان یک ماشین محاسبه‌گر (نگاه دکارتی) و پیچیده شده در مجموعه‌ای از امیال (نگاه هیومی) است (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳). در این چارچوب فکری، میل تنها عامل انگیزاننده و علت رفتار است، و از این رو عقل نمی‌تواند

کنترلی بر رفتار داشته باشد و جهت ارزشی و اخلاقی کنش را تعیین نماید. عقل صرفاً می‌تواند محاسبات لازم برای رسیدن «کارا» به هدف و یا بهترین ابزار برای رسیدن به هدف را محاسبه نماید. از این‌رو، حکمت عملی به یک نوع محاسبه عقلی، که بدان «عقلانیت ابزاری» نیز گفته می‌شود، تقلیل می‌یابد (یونگرت، 2012، ص ۷-۶). در این عقلانیت ابزاری، فضایل اخلاقی جایگاهی ندارد. نتیجه چنین رویکردی این است که ارتباط بین فضایل اخلاقی و عقلانی در کنش و یا ارتباط بین حکمت عملی و نظری گسیخته شود.

در مقابل، فلسفه اسلامی، حصول سعادت به عنوان یک هدف اخلاقی را در گرو وجود رابطه میان فضایل اخلاقی و عقلانی (رابطه حکمت عملی و نظری) می‌داند. از آن‌جا که عقلانیت ابزاری در مورد ارزش‌ها و خوب بودن اهداف ساکت است، نمی‌تواند کمکی به دستیابی به شناخت در زمینه سعادت ارائه دهد.

در این مقاله به بررسی این سؤال می‌پردازیم که اقتصاد اسلامی برای حفظ ارتباط خود با سنت فلسفی اسلامی، چه نسبتی با حکمت نظری و عملی دارد و در نتیجه چه مفهومی از عقلانیت را باید برگزیند. بنا به فرضیه مقاله، اقتصاد اسلامی با توجه به رویکرد اخلاقی‌اش باید مفهومی از عقلانیت را مبنای کار خود قرار دهد که مبتنی بر حکمت عملی ارسطویی و نه عقلانیت ابزاری نئوکلاسیکی باشد. در اقتصاد نئوکلاسیکی به واسطه این که علم اقتصاد صرفاً حکمت نظری در نظر گرفته شده، هم ارتباط عقلانیت اقتصادی با اخلاق گسیخته شده و هم عقلانیت به عقلانیت ابزاری صرف تقلیل یافته است. غلبه بر گسست اخلاق از اقتصاد مستلزم بازگشت به مفهوم اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی است.

برای بررسی فرضیه فوق، ابتدا به تقسیم‌بندی علوم نزد ارسطو می‌پردازیم تا جایگاه دانش اقتصاد را در دانش پیشامدرن و نسبت آن را با مفهوم عقلانیت نشان دهیم. سپس جایگاه علم اقتصاد نئوکلاسیکی را مشخص و مجزا از سایر علوم اجتماعی، در دوران مدرن بررسی می‌کنیم و نسبت آن را با مفهوم عقلانیت نشان می‌دهیم. در ادامه به بررسی نسبت اقتصاد اسلامی با حکمت نظری و عملی و تبیین مفهوم عقلانیت در آن می‌پردازیم.

پیشینه موضوع

دادگر و هادوی نیا (۱۳۹۱) به مقایسه عقلانیت در اقتصاد اسلامی با عقلانیت ابزاری و محدود پرداخته‌اند. آنها ضمن نقد عقلانیت ابزاری، و بسط مفهوم عقلانیت با توجه به کارکرد عقل در انتخاب اهداف، از نوعی عقلانیت ذاتی صحبت می‌کنند که به بعد مادی انسان محدود نمی‌شود. نقطه ضعف دیدگاه ایشان این است که عقلانیت اسلامی را عامل تعدیل یا توسعه عقلانیت ابزاری می‌دانند: «رویکرد اسلامی از عقلانیت با استفاده از تمام پتانسیل‌های عقل عملی و عقل نظری نه تنها می‌تواند در تعدیل رویکرد ارتدکس مؤثر باشد، می‌تواند در توسعه رویکرد شناختی نیز کارساز باشد» (دادگر و هادوی نیا، ۱۳۹۱، ص ۲۶). این در حالی است که تفاوت عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد نئوکلاسیکی، تفاوتی متافیزیکی است. اقتصاد نئوکلاسیکی بر مبنای متافیزیک دکارتی و اخلاق هیومی بنا شده که تفاوتی ریشه‌ای با متافیزیک و اخلاق ارسطویی به عنوان مبنای اقتصاد اسلامی دارد.

خسرو باقری و زهره خسروی (۱۳۸۵) به تفکیک سه مبنای شناختی، گزایشی و ارادی-اختیاری کنش انسانی در رویکرد اسلامی پرداخته‌اند. به نظر آنها، استناد یک عمل به انسان مستلزم آن است که وی تصویر و تصویری شناختی از آن بیابد، گزایش و تمایلی به تحقق آن داشته باشد و اراده و اختیار وی به تحقق آن معطوف گردد. هنگامی که عمل با این مبانی از فرد سر می‌زند، وی در قبال آن مسئولیت دارد و می‌تواند مورد سؤال و مواخذه قرار داد (باقری و خسروی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴). به نظر آنها، خیر در نگاه اسلامی نمی‌تواند به میل تقلیل یابد؛ زیرا مسئولیت فرد در برابر خدا، دیگران و حتی نفسش اجازه هر ارضایی و به هر اندازه و به هر وسیله ای را نمی‌دهد.

کرمی و دیرباز (۱۳۸۴)، علیرغم ارائه الگویی از انسان اقتصادی منطبق با تعالیم اسلامی، به نظریه‌ای در باب کنش یا عقلانیت نرسیده‌اند.

وجه تمایز این مقاله از آثار پیشین این است که مسأله عقلانیت را در سطح بنیادی متافیزیکی بررسی می‌کند. چنین بررسی حاوی این نکته مهم است که نگاه ذهن گرایانه یا سوپزکتیویستی دکارتی به اقتصاد، منجر به ارائه مفهومی از کنش می‌شود که عقلانیت را به محاسبات ذهنی تقلیل می‌دهد. لازمه این امر تبدیل علم اقتصاد به یک علم صرفاً نظری است. این نگاه دکارتی نمی‌تواند به مفهوم مورد نظر عقلانیت در اقتصاد اسلامی منجر شود؛ چرا که عقلانیت در اسلام با مفهوم اخلاق پیوند ناگسستنی دارد و از این رو ذیل عقل عملی و نه صرفاً عقل نظری قابل صورت‌بندی است. در این مقاله نشان می‌دهیم که اقتصاد اسلامی به دلیل پیوندش با عقل عملی، ذیل حکمت عملی قابل صورت‌بندی است.

۳- جایگاه عقل در علم اقتصاد به مثابه حکمت عملی

اهداف، موضوع و روش، سه مؤلفه محوری هر علم را تشکیل می‌دهند. در دوران مدرن، روش، مهم‌ترین وجه مشخصه هر علم و تضمین‌کننده عینیت آن است. این در حالی است که قبل از دوران مدرن، موضوع و اهداف علم در تعریف یک علم، اهمیت اساسی‌تری داشت. در همین راستا، ارسطو برای اولین بار به تقسیم‌بندی علوم به شکلی نظام‌مند پرداخت.

برای فهم جایگاه حکمت عملی یا فرونیسیس (Phronesis) در تقسیم‌بندی دانش ارسطویی باید به رابطه بین فرونیسیس و دو وجه دیگر فضایل دانش یعنی ایپستمه (Episteme) (حکمت نظری) و تخنه (Techne) (صناعت) توجه نمود. حکمت عملی، دانش تشخیص هدف و غایت زندگی است. ارسطو حکمت عملی را یکی از سه فضیلت هوش (Intellectual virtues) می‌داند که از دو فضیلت دیگر هوش، یعنی حکمت نظری و صنعت، متفاوت است. حکمت نظری (ایپستمه) همان چیزی است که در دوران مدرن، دانش علمی، جهان‌شمول، غیر قابل تغییر و مستقل از زمینه نامیده می‌شود. صنعت (تخنه) نیز دانشی زمینه‌محور، پراگماتیک، متغیر، فن‌محور و مبتنی بر یک هدف آگاهانه است. حکمت نظری بر عقل نظری و صنعت بر عقل ابزاری دلالت دارد. بر خلاف این دو، حکمت عملی بر امر

اخلاقی و ارزشی دلالت داشته و انسان را قادر به تأمل در ارزش‌ها و قضاوت در مورد اعمال می‌نماید. در واقع، حکمت عملی، معطوف به کنش است (کینزله و پیتمن، ۲۰۱۲، ص ۲).

با غلبه عقلانیت ابزاری در دوران مدرن، حکمت عملی به محاق رفت و عقلانیت ابزاری جای آن را گرفت (همان، ص ۱۰۱). این در حالی است که حکمت عملی نه صرفاً قابل تقلیل به گزاره‌ها است و نه به ابزارشده‌گی تن می‌دهد (همان، ص ۱۶۲)؛ بلکه فضیلتی است که ما را به قضاوت درست در موقعیت‌های خاص رهنمون می‌شود (همان، ص ۱۶۴).

جدول ۱: رابطه انواع حکمت، عقلانیت و غایات آن در سنت ارسطویی دانش

عقل	عقل نظری	عقل فنی (تکنیکی)	عقل عملی
هدف (غایت)	صدق (حقیقت)	تولید اشیاء یا کاربرد نظریه‌ها	تشخیص و حفظ ارزش‌ها؛ قضاوت مصلحت‌آمیز؛ انجام کار درست
موضع	اپیستمه (حکمت نظری): بی‌گیری صدق به خاطر خود صدق	تخنه (صناعت)	فرونسیس (حکمت عملی)
کنش	تنوری (تفکر انتزاعی و نظریه پردازی در باره ماهیت اشیاء و امور)	پویسیس (کنش هنری یا فنی): رعایت تناسب ابزار با اهداف در رسیدن به یک هدف از پیش مشخص: عقل ابزاری.	پراکسیس (عمل اجتماعی: اخلاقی، سیاسی یا اقتصادی): انجام کار درست در شرایط خاص

منبع: کینزله و پیتمن، ۲۰۱۲

در حکمت عملی و در سایه عقل عملی، کنش اخلاقی معطوف به انتخاب ارزش یا هدف معنا می‌یابد. در مرحله بعد، عقل ابزاری، ناظر به یافتن بهترین روش یا ابزار برای رسیدن به هدف یا ارزش مذکور است. اقتصاد نوکلاسیکی توجه خود را تنها به عقلانیت ابزاری معطوف می‌دارد و به صورت‌بندی علم اقتصاد در قالب حکمت نظری می‌پردازد. ظهور عقل عملی توجه به ارزش‌ها را نیز ضروری می‌سازد؛ پدیده‌ای که تابع شرایط اجتماعی بوده و در چارچوب نهادهای تاریخی معنا می‌یابد. در حکمت نظری امکان صورت‌بندی مفهومی ارزش‌ها و امور متغیر مثل کنش انسانی در قالب پراکسیس یا عمل اجتماعی-تاریخی، وجود ندارد.

از نظر ارسطو، هدف حکمت عملی، تنظیم قواعدی است که ما را در رسیدن به غایات گوناگون خویش راهنمایی کند. این غایات (اهداف) در یک ردیف نیستند؛ بلکه برخی فرع بر برخی دیگرند. در این میان اصلی‌ترین غایت، رسیدن به خیر یا بهترین زندگی برای هر عضوی از اعضای جامعه است. ارسطو بهترین زندگی را ائودایمونیا یعنی سعادت یا خوشبختی می‌نامد (تیلور، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳-۱۲۲).

ارسطو در تبیین مفهوم خوشبختی و سعادت به کارکردها توجه می‌نماید. از نظر او، برتری و فضیلت انسان به خوب زندگی کردن است. البته زندگی خوب فقط به تغذیه و رشد نیست؛ چرا که همه موجودات زنده در آن مشترک‌اند. زندگی خوب تنها به معنای زندگی بر مبنای اداره آگاهانه رفتار بر پایه قاعده درست یا فضیلت است. بر این اساس، ارسطو سعادت یا خوشبختی را به معنای زندگی فعال بر اساس فضیلت، یا بهترین فضیلت‌ها (در صورت تعدد فضائل) می‌داند (همان، ص ۱۲۷-۱۲۶).

از نظر ارسطو، داشتن یک زندگی خوب و سعادت‌مند نیازمند شناخت قاعده درست و همچنین تربیت شهوات، احساسات و عواطف جهت پیروی از آن قاعده است. وی خوبی یا فضیلت را نیز دارای دو نوع خوبی عقل (فضیلت عقلی) و خوبی منش (فضیلت اخلاقی) می‌داند. از نظر او، خوبی منش، به عنوان ترکیبی از مزاج‌ها، احساسات و بعد عاطفی طبیعت انسانی، از طریق پرورش و انضباط پدید می‌آید. این منش یا فضیلت اخلاقی ملکه یا حالت ثابتی در نفس آدمی است که بوسیله عادت پدید می‌آید و در انسان درونی می‌شود (همان، ص ۱۳۱-۱۲۸).

از نظر ارسطو، فضیلت عقل از طریق کسب حکمت نظری حاصل می‌شود. این امر بیانگر اهمیت حکمت نظری در سعادت بشر است. البته حکمت نظری به تنهایی کافی نیست؛ افراد باید از تربیت درست نیز بهره‌مند شوند، تا وقتی عقل قاعده درست و فضیلت را تشخیص داد، اراده نیز تمکین کند. اگر اراده ضعیف باشد، فرد حتی در صورت شناخت قاعده درست، لزوماً به عمل درست اقدام نمی‌کند. افراد دارای ضعف اخلاقی، «قاعده درست را می‌شناسند؛ ولی به دلیل سرکشی شهوت، از این قاعده پیروی نمی‌کنند» (همان). در واقع یک رابطه علی و دیالکتیکی بین فعل و فضایل وجود دارد که با واسطه تربیت امکان وجود می‌یابد؛ رابطه‌ای که در اندیشه مدرن درباره عقل ایزاری غایب است.

مک اینتایر در نقد اخلاق حاکم بر جامعه مدرن، به فضایل عقلانی و اخلاقی به عنوان دو مؤلفه تشکیل‌دهنده سعادت و خیر انسان از نگاه ارسطو اشاره می‌نماید. فضایل عقلانی از طریق آموزش و فضایل اخلاقی از طریق پرورش عادات حاصل می‌شود. هرچند انسان‌ها به طور طبیعی تمایلات اولیه‌ای دارند، به کارگیری این تمایلات بر اساس عقل سلیم باعث تبدیل آنها به فضایل می‌شود. افراد در ابتدا از انجام چنین کارهایی لذت نمی‌برند؛ ولی عقل به انجامش امر می‌کند. بتدریج خلق و خوی ما طوری می‌شود که از انجام این کارها لذت می‌بریم. از این‌رو، فضایل اخلاقی و عقلانی لازم و ملزوم یکدیگرند (شهریاری، ۱۳۸۸، ص ۸۳-۸۲).

از منظر ارسطو اگر هدف انسان رسیدن به سعادت باشد، باید طبق قاعده درست یعنی طبق فضیلت رفتار کند. عمل منطبق با فضیلت در حکمت عملی و نه حکمت نظری صرف قابل بررسی است. از این‌رو، علوم عملی همچون علم اقتصاد که در جهت رسیدن به سعادت است، نمی‌توانند نظری صرف باشند.

در اقتصاد اسلامی نیز هدف نهایی کمال و سعادت اخلاقی انسان است. دستیابی به این هدف از راه پرورش فضایل اخلاقی حاصل می‌شود؛ فضایی که مبتنی بر ارزش‌های ذاتی و غیر ذهنی می‌باشند. بر این اساس، عقلانیت مورد نظر اقتصاد اسلامی، عقل عملی است و اقتصاد اسلامی نیز باید ذیل حکمت عملی و نه صرف حکمت نظری قرار گیرد.

اقتصاد اسلامی از نظر متافیزیکی به سنت ارسطویی نزدیک و از سنت دکارتی-هیومی دور است. در سنت دکارتی، همان‌گونه که بیان می‌شود، کنشگر به مثابه یک سوژه یعنی بر اساس ذهنیتش تعریف می‌شود. در این

دستگاه فکری، ارزش‌ها نیز ذهنی شده و فضایل اخلاقی قایم به ذات و دارای قابلیت پرورش به عنوان منشاء رفتار اخلاقی، معنا نمی‌یابد.

جایگاه عقل در اقتصاد نئوکلاسیکی

نگاه متفاوت به متافیزیک علم و نسبت آن با عمل انسان در جامعه، تعریف علم اقتصاد و مفهوم عقلانیت در اقتصاد نئوکلاسیکی را تغییر داده است. اقتصاد مدرن متأثر از متافیزیک مدرن است که با دکارت آغاز شده و سوژه یا ذهن، مفهوم محوری آن است. در این رویکرد، شناخت اشیاء از منظری ذهن گرایانه معنا می‌یابد. در مقابل، متافیزیک ارسطویی به مقولاتی چون جوهر و عرض توجه نموده و شناخت ذات گرایانه اشیاء را ممکن می‌داند.

علوم مدرن و از جمله علم اقتصاد مبتنی بر سوژکتیویسم یا ذهن‌گرایی است (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳). در این علوم، جهان از منظر فاعل شناخت در مقام «سوژه» معنا یافته و شناخته می‌شود. جهان اجتماعی و از جمله جهان اقتصادی نیز از طریق کنش همین سوژه بازتولید می‌شود. از این‌رو، از جهت معرفت‌شناختی، «عینیت» و شناخت نیز از منظر همین سوژه معنا می‌یابد.

در رویکرد دکارتی حاکم بر علوم مدرن، نگاه جوهری و ذات‌گرایانه ارسطویی به اشیاء جای خود را به نگاهی ذهن‌گرایانه می‌دهد. از این‌رو، مقولات ارزشی نیز مفاهیمی کاملاً ذهنی و شخصی می‌شوند که قابلیت تعیین در مقولاتی چون فضایل عینی قابل شناخت را نخواهند داشت. در این رویکرد، آنچه قابل عینیت یافتن از منظر سوژه را نداشته باشد، امری ذهنی (سوژکتیو) بوده و از این‌رو، غیر قابل شناخت تلقی می‌شود و یا این‌که صرفاً از منظر یک سوژه خاص قابل شناخت بوده و در نتیجه امری شخصی و نه عمومی تلقی می‌شود.

بر اساس رویکرد بالا، وقتی در علم اقتصاد از ارزش‌های اخلاقی صحبت می‌شود، در صورتی می‌توانیم نسبت به این گونه ارزش‌ها شناخت داشته باشیم، که عینی شوند. ولی چون عملاً معیاری فراتر از سوژه در مقام فاعل شناخت یا فاعل اخلاقی نداریم، این ارزش‌ها نیز ذهنی تلقی می‌شوند و به نوعی ناشناخت‌گرایی و در نتیجه نسبت در مورد ارزش‌های اخلاقی می‌رسیم. در مقابل، در سنت ارسطویی ارزش‌های اخلاقی در قالب فضایل، عینی، قابل شناخت می‌باشند. همچنین همه فضایل در یک ردیف نبوده و بر مبنای سعادت به مثابه غایت انسان، اولویت‌بندی می‌شوند. اقتصاد اسلامی در صورت اتکا بر متافیزیک دکارتی و روش‌شناسی آن، نمی‌تواند مفهوم عقلانیت مرتبط با اهداف اخلاقی را معرفی نماید. در رویکرد دکارتی، همان‌طور که جان دیویس بیان می‌نماید، عقل ابزاری به کارایی ابزار می‌پردازد و به اهداف نمی‌پردازد؛ بلکه اهداف را مفروض می‌گیرد (دیویس، ۲۰۰۳، ص ۲۷). غلبه متافیزیک دکارتی در علم اقتصاد منجر به معرفت‌شناسی خاصی می‌شود که به دلیل نفی امکان شناخت ارزش‌های اخلاقی، ما را به سمت عقلانیت ابزاری سوق می‌دهد که در آن شناخت ارزش‌ها نامربوط است. از این‌رو، بازبانی امکان شناخت ارزش‌های اخلاقی و تغییر در نوع عقلانیت، نیازمند تغییر نگاه متافیزیکی حاکم بر علم اقتصاد است.

در فلسفه غرب تحول دیگری نیز در حوزه اخلاق رخ داده که ریشه در رویکرد «هیوم» در زمینه رابطه عقل و میل دارد. هیوم در تقابل با سنت ارسطویی که امکان کنترل امیال از طریق عقل را میسر می‌داند، عقل را تابعی از امیال می‌داند (هیوم، ۱۹۸۷، ص ۴۱۳). بر این مبنا، رسیدن به سعادت و زندگی خوب از طریق شناخت و پرورش فضایل و عمل بر مبنای آن، بی‌معنا است؛ زیرا عقل توان و اراده کنترل امیال را ندارد.

ارسطو درونی‌شدن فضایل از طریق تعلیم و تربیت و پرورش درست و تبدیل آن به طبیعت ثانویه افراد را امکان‌پذیر می‌داند. در مقابل، نگاه هیومی چنین قابلیت را ممکن نمی‌داند. در رویکرد هیومی، فضایل نقشی در سعادت نداشته و نیروی میل بر عقل مقدم است. عقل ابزاری برای رسیدن به تنها هدف یعنی ارضاء میل است. از نظر هیوم، «عقل فقط برده امیال و هواهای نفسانی بوده و باید باشد.» (همان).

در سنت هیومی، هر فرد برای رسیدن به سعادت، باید به دنبال لذت باشد. وی در این راه می‌تواند عقل را به عنوان ابزار به خدمت بگیرد. نتیجه این رویکرد معرفی عقلانیت ابزاری (انطباق ابزار با اهداف) در اقتصاد نئوکلاسیکی است. بر این اساس، عقلانیت اقتصادی به معنای بکارگیری درست ابزار و منابع کمیاب در جهت رسیدن به حداکثر مطلوبیت (سود) تعریف می‌شود. در این راستا، علم اقتصاد به معنای به کارگیری منابع یا ابزار محدود، جهت ارضاء خواسته‌های نامحدود تلقی می‌شود. از این‌رو، علم اقتصاد به علم تخصیص منابع تقلیل می‌یابد (رایینز، ۱۹۳۲، ص ۱۴-۱۳). چنین علمی به عنوان یک علم نظری، در چارچوب عقلانیت ابزاری صورت‌بندی شده و ارتباطش با ارزش‌های اخلاقی قطع می‌شود.

مقایسه نگاه هیوم و ارسطو به حکمت عملی

هیوم عامل میل را قدرتمندتر از عقل می‌داند. به نظر او، امیال باعث ایجاد انگیزه و اراده برای عمل می‌شوند. در مقابل، عقل قدرت برانگیختن اراده برای عمل را ندارد (هیوم، ۱۹۸۷، ص ۴۱۳). بر اساس نظریه کنش اخلاقی هیوم، «یک اصل کنشی (اصل فعال) نمی‌تواند مبتنی بر یک اصل غیرفعال بنا شود. از آن‌جا که عقل به خودی خود غیر فعال است، نمی‌تواند انسان را برای کنش برانگیزاند (همان، ص ۴۵۶). از این‌رو، اخلاق قابل استخراج از عقل نیست (همان، ص ۴۵۷-۴۵۶). به ادعای هیوم، عقل تنها قادر به مقایسه ایده‌ها و ایجاد ارتباط بین آنها می‌باشد (همان، ص ۴۶۶). از این‌رو، عقل از خود محتوایی نمی‌آفریند. تنها کارکرد عقل آگاهی بخشی نسبت به وجود یا عدم وجود متعلق میل و همچنین چگونگی ارضاء امیال است (همان، ص ۴۵۹).

لازمه دیدگاه هیوم آن است که عقل تنها کارکردی توصیفی و ابزاری داشته و در نتیجه قادر به ایفای نقش فعالی در تشخیص امور اخلاقی نیست. به نظر او، احساسات انسان نقش هدایت اخلاقی را بر عهده دارند (همان، ص ۴۶۹). در این رویکرد، چیزی به نام ارزش مطلق و قابل شناخت که متعلق شناخت عقلی قرار گیرد، وجود ندارد.

ارسطو عقل ابزاری را نفی نمی‌کند و به افرادی که از آن استفاده می‌کنند، افراد زرنگ (Clever) می‌گوید. با این

وجود، وی معتقد به تفاوت میان زرنگی و حکمت (خرد) است. به نظر ارسطو، فرد حکیم باید زرنگ باشد؛ ولی هر فرد زرنگی لزوماً حکیم نیست (کیونا، ۲۰۰۷، ص ۳۱۲).

تفاوت رویکرد هیومی و ارسطوی در تعیین خوب و بد است. از نگاه هیوم، آنچه میل بدان فرا می‌خواند، خوب است. در مقابل، ارسطو خوبی و بدی را امری ذاتی می‌داند. به نظر او، وقتی خوبی تشخیص داده شد، می‌تواند متعلق میل ما نیز قرار گیرد.

نگاه هیومی ریشه در نگاه سوپژکتیویستی دارد که مرجعی جز فرد و میل او برای تشخیص خیر و شر نمی‌شناسد. در مقابل، ارسطو، کسی را حکیم می‌داند که اقدام به انتخاب میل درست نماید. از نظر او، برای انتخاب زندگی درست افراد باید فضیلت‌های لازم را در خود پرورش دهند (همان، ص ۳۱۴). بر اساس نگاه ذات‌گرایانه ارسطو، خوب به شکل عینی و مستقل از فرد و خواسته‌های او وجود دارد و به همین خاطر قابل شناخت توسط عقل است.

پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی در اسلام باعث نزدیک شدن آن به رویکرد ارسطوی و دور شدن از رویکرد هیومی می‌شود. این رویکرد، اقتصاد اسلامی را قادر به ایجاد ارتباط بین اخلاق و اقتصاد می‌نماید. در این راستا، ارزش‌های اخلاقی ذاتی (فضایل اخلاقی) را می‌توان در اقتصاد اسلامی معرفی نمود.

حکمت عملی و نظری در سنت اسلامی

یک راه برای تبیین عقلانیت در اقتصاد اسلامی و لذا تعریف این علم این است که ببینیم کدام قرائت از عقل عملی برای اقتصاد اسلامی مناسب است. بر خلاف نگاه سوپژکتیویستی که انسان را ذهن یا سوژه می‌انگارد از نگاه فلسفه اسلامی، نفس انسانی جوهری است که دارای دو جنبه فعال و منفعل بوده و از آن دو برای استکمال خود استفاده می‌کند (حقی و طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴-۱۲۳). جنبه انفعالی عقل را عقل نظری گویند. عقل نظری دارای دو نوع ادراک است. نوع اول، ادراکات خارج از اختیار او می‌باشد که مبنای حکمت نظری است. ادراکات نوع دوم در حیطه اختیار وی بوده و اساس حکمت عملی می‌باشد (نصری، ۱۳۸۹، ص ۹۰).

این نوع نگاه به عقل در فلسفه اسلامی که ریشه در سنت ارسطوی دارد، نزد بسیاری از عالمان دینی ما مشهود است. به طور نمونه، علامه طباطبایی انسان را حیوان ناطق دانسته و به وجود عقل عملی و نظری در وی باور دارد. از نظر ایشان، عقل عملی درباره رفتار انسان و خیر یا شر بودن آن حکم می‌کند. عقل نظری نیز درباره حقیقت اشیاء و کیفیت آنها، قطع نظر از این که در دایره رفتار انسانی قرار دارند یا نه، حکم می‌کند: «العقل الذی يدعو الی ذلک ای: الی الحق و یأمر به هو العقل العملی الحاکم بالحسن و القبح، دون العقل النظری المدرك لحقایق الاشیاء» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۱۵۱).

شهید مطهری نیز در مورد تأثیر فضایل در روح انسان و مفهوم لذت و سعادت می‌نویسد: «هنگامی که انسان، فضیلتی را انجام داد، غرق نوعی خاص از مسرت و شادی می‌شود؛ یک نوع مسرت و شادی که قابل توصیف با لذت حسی نیست» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۸).

در اندیشه حکمای اسلام، بر خلاف نظر هیوم، نفس محل جولان امیال نیست که عقل را مقهور خود کند؛ بلکه محل شکوفایی فضایل و ملکات حاصل از تربیت و عامل انتخاب غایات خیراست. این رویکرد، تفسیر متفاوتی از لذت و سعادت دارد.

در سنت فکری فلسفه اسلامی، کنش با توجه به یک امری وجودی (جوهری) یعنی نفس قابل تحلیل است؛ این امر وجودی هم عامل ادراک و هم عامل تحریک فاعل به انجام کنش است. چگونگی کنش به کیفیت نفس وابسته است. نفس با اتصاف به فضایل اخلاقی و عقلانی و از طریق تربیت، می تواند به کمال عقلی و اخلاقی برسد و کیفیت کنش را تعیین کند.

تفسیر بالا از ماهیت نفس، زمینه ساز ارائه برداشتی متفاوت از کنش و عقلانیت در رویکرد اسلامی است؛ برداشتی که تفاوت اساسی با رویکرد اقتصاد نئوکلاسیکی دارد. بسط این دیدگاه نیازمند توجه به رابطه عقل نظری و عملی در فلسفه اسلامی و تحلیل تأثیر آن بر کنش عقلایی است. در میان متفکران مسلمان، استاد حائری و مصباح یزدی به شکل جامعی به تحلیل رابطه عقل نظری و عملی پرداخته اند.

مهدی حایری (۱۳۸۴)، به بیان دو دیدگاه در زمینه حکمت عملی و نظری در نظریه های ابن سینا پرداخته است. بر اساس دیدگاه اول، عقل نظری ادراک کننده امور نظری و عقل عملی، قوه متناسب به عمل است. بر این اساس، عقل عملی مجری ادراکات عقل نظری است. عقل عملی مبداء و عامل تحریک بدن به سوی اعمال جزئی است. در دیدگاه دوم، عقل نظری ادراک کننده امور مربوط به نظر و عمل است. به بیان دیگر، متعلق ادراک عقل نظری را امور نظری و عملی تشکیل می دهند. در مقابل، عقل عملی به استنباط امور جزئی مربوط به افعال انسان می پردازد (حایری، ۱۳۸۴، ص ۹۲).

حایری دیدگاه اول در زمینه اندیشه ابن سینا را صحیح می داند. به نظر او، ابن سینا، حکمت نظری را دانشی می داند که هدفش استكمال قوای نظری نفس و نه پیدایش رای و ادراکات مربوط به کیفیت عمل است. از این رو، متعلق تصورات و تصدیقات در حکمت نظری، اعمال و احوال آدمی نیست، اما حکمت عملی دانشی است که دو هدف را دنبال می نماید: اول، قوه نظری نفس بواسطه برخورداری از علوم تصوری و تصدیقی مربوط به اعمال استكمال یابد. دوم، قوه عملی نفس بواسطه اخلاق کمال می یابد. به بیان دیگر، غایت حکمت عملی دستیابی به ادراکاتی در زمینه کیفیت عمل است؛ ادراکاتی که با استفاده از آن قوه عملی نفس به کمال می رسد. از این رو، حکمت عملی دارای دو وظیفه استكمال قوه نظری نفس و استكمال قوه عملی آن با کسب اخلاق می باشد. در واقع، برخی علوم کسب شده توسط قوه نظری نفس که به اعمال اختیاری انسان مربوط است، مقدمه عمل قرار می گیرد (نصری، ۱۳۸۹، ص ۹۲).

در رویکرد بالا، عقل عملی، متأخر از عقل نظری در نظر گرفته نمی شود. به نظر حایری، «عقل نظری کلی و جزئی، قوای نفس شما را تحت تأثیر قرار می دهند و در مراحل مادون نفس، بوسیله قیاس منطقی اراده جزئی به

وجود می‌آید. این قیاس فرعی و جزئی، استنباط عقل نظری است و تا منتهی به عمل نشده، از حوزه عقل عملی بیرون است» (حایری، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷). در این دیدگاه، تنها تحرک و جهش به سوی عمل است که عقل نظری را به عقل عملی تبدیل می‌کند (همان، ص ۲۲۸). کبرای قضایای عقل عملی، قضیه‌ای ارزشی و به گفته هیوم رابطه‌ای «بایستی» و نه «استی» می‌باشد (همان، ص ۵۱). بر این اساس، حایری عقل عملی را عامل ادراک و تحریک می‌داند. اما چگونه عقل نظری به عملی تبدیل می‌شود؟

تبدیل عقل نظری به عملی را می‌توان این گونه توضیح داد که ادراکات در حوزه امور عملی و انگیزش نسبت به عمل، به وجود یا عدم وجود برخی از فضایل و ملکات در ما بستگی دارد. این فضایل و ملکات با تربیت معطوف به ارزش‌های اخلاقی به دست می‌آید. ادراک و تشخیص عمل درست به نوع بودن ما در یک اجتماع انسانی خاص وابسته است. زندگی در یک اجتماع خاص باعث درونی‌شدن ارزش‌ها و هنجارها در افراد شده و به مرور زمان به شکل‌گیری فضایل و ملکات نفس می‌انجامد. وجود این ملکات و فضایل بر ادراک و تحریک فاعل به عمل تأثیر می‌گذارد.

به نظر آیه الله مصباح، حالات و ملکات نفسانی، از نظر وجودی در حکمت نظری و از جهت تأثیرشان بر عمل اختیاری، در حکمت عملی جای می‌گیرند. در حکمت عملی از خوب بودن (بد بودن) یک ملکه و چگونگی ایجاد (از بین رفتن) آن سخن به میان می‌آید (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

تحلیل بالا در مورد ارتباط عقل نظری و عملی، ما راز مشکلات رویکرد هیومی (قطع ارتباط بین واقعیت و ارزش و عدم تأثیر عقل بر انتخاب اهداف) رهایی می‌بخشد. در این رویکرد، عقل با واسطه ملکات و فضایل اکتسابی از راه تربیت، می‌تواند بر افعال و رسیدن به سعادت اثرگذار (نقش علی) باشد. همچنین، کارکرد عقل شناخت همه امور از جمله امور ارزشی و اخلاقی است. عقل می‌تواند در مورد «خیر» و «شر» و «حسن» و «قبح» قضاوت نماید. از این رو، کارکرد عقل صرفاً به محاسبات نظری در مورد امور واقع محدود نمی‌شود. این در حالی است که در نگاه هیومی حاکم بر علم اقتصاد، خیر و شر و حسن و قبح اموری نسبی و ذهنی و نه اموری شناختی تلقی می‌شوند که تابع احساسات، عواطف و امیال شخص می‌باشند (خرابی، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲۵).

از منظر هستی‌شناختی، وجود/عدم یک فضیلت یا ملکه در نفس انسان (به مثابه جوهر) بر اعمال او اثر می‌گذارد. این ملکات، فضایل یا قواعد، به واسطه اثری که بر ادراک و تحریک فاعل عمل دارند، در حوزه حکمت عملی قرار می‌گیرند. در مقابل، نگاه دکارتی و هیومی با رد نفس و جوهریت آن، طرفدار ذهن محاسبه‌گر است؛ ذهنی که مجری هدایت امیال سرکش به سوی اهداف برخاسته از امیال است.

نگاه اسلامی به کنش، به نگاه ارسطویی نزدیک است. چنین رویکردی در فلسفه اسلامی در قالب حکمت مشاء مداوم یافته است. این رویکرد زمینه شکل‌گیری اقتصاد اسلامی به مثابه یک علم اخلاقی را فراهم می‌آورد؛ علمی که بخشی از حکمت عملی بوده و بر علم النفس اسلامی بنا می‌شود.

روش‌شناسی تعریف عقلانیت در اقتصاد اسلامی

اقتصاددانان مسلمان انتقادات مختلفی نسبت به عقلانیت ابزاری حاکم بر اقتصاد نئوکلاسیکی مطرح کرده‌اند. توجه صرف به منفعت شخصی و ناسازگاری با ارزش‌های اسلامی از جمله اشکال‌های مطرح شده است (دادگر، ۱۳۸۲، ص ۱۰).

محققان مسلمان پیشنهاداتی نیز در زمینه مفهوم بدیل عقلانیت در اقتصاد اسلامی مطرح نموده‌اند. در این راستا، برخی با گسترش دایره منفعت طلبی، آن را شامل، منافع فردی، اجتماعی و اخروی دانسته‌اند (دادگر، ۱۳۷۸، ص ۲۵۷-۲۵۲). برخی نیز رستگاری در دنیا و آخرت را به عنوان هدف معرفی نموده و رفتار عقلانی را رفتاری سازگار با هنجارهای اسلامی می‌دانند (دادگر و عزتی، ۱۳۸۲، ص ۱۱). اضافه کردن اصول جدید به عقلانیت در اقتصاد نئوکلاسیکی نیز رهیافت دیگری در این زمینه است. موفقیت و مصلحت اندیشی، ترکیب خودخواهی و دیگرخواهی، و افق گسترده تر رفتار مصرفی از جمله اصول مزبور است (همان، ص ۱۲).

بیشتر تعدیل‌های پیشنهادی محققان مسلمان در قالب تعدیل تابع مطلوبیت مصرف‌کننده و تابع هدف تولیدکننده مطرح شده است. در این رویکرد، تعدیل در عقلانیت از طریق بسط تابع مطلوبیت کنشگر مسلمان صورت گرفته و به آن متغیرهای جدیدی اضافه می‌شود. در این راستا، «عقلانیت اسلامی از مصرف‌کننده می‌خواهد مطلوبیت خود را با توجه به ارزش‌های دینی، ملی، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی، حداکثر کند» (حسین، ۲۰۱۴، ص ۱۱۵).

اشکال این نگاه به عقلانیت در اقتصاد اسلامی این است که گویی با قبض و بسط تابع مطلوبیت در مدل‌های اقتصادی، نهادهای تاریخی جامعه نیز تغییر می‌کنند و مسأله حل می‌شود. در حالی که تغییر نهادها و واقعیت اقتصادی، نیازمند صورت‌بندی جدیدی از علم اقتصاد است که در آن عقلانیت اقتصادی با نهادهای اجتماعی ارتباط می‌یابد. این امر مستلزم تبدیل شدن علم اقتصاد از یک علم نظری به یک علم عملی است.

تعدیل‌های پیشنهادی محققان اقتصاد اسلامی از خطایی روش‌شناختی رنج می‌برد. در این رویکرد به جایگاه اقتصاد اسلامی در طبقه‌بندی علوم توجه نشده است. اقتصاد اسلامی، به عنوان علمی اخلاقی، به حوزه حکمت عملی تعلق دارد. این در حالی است که علم اقتصاد نئوکلاسیکی یک علم نظری صرف است که از الگوی نیوتنی علم تبعیت نموده و نسبتی با حکمت عملی ندارد (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳؛ یونگرت، ۲۰۱۲، ص ۷-۶).

بر اساس آنچه گفته شد، عقلانیت در اقتصاد اسلامی صرفاً به مفهوم انتخاب بهترین ابزار برای دستیابی به اهداف نیست؛ بلکه شامل انتخاب غایات و ارزش‌ها نیز می‌شود. نظریه انتخاب عقلانی نئوکلاسیکی تنها قاعده‌ای برای رتبه‌بندی ارزش‌های قابل کمی شدن در مقادیر پولی ارائه می‌دهد، تا بیانگر ترجیحات ما باشد (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴، ص ۳۷)؛ ولی در رویکرد اسلامی، انتخاب عقلایی مستلزم رتبه‌بندی مجموعه‌ای از ارزش‌ها مشتمل بر ارزش‌های مادی می‌باشد. رویکرد عقلانیت اسلامی نسبت به ارزش‌ها رویکردی تقلیل‌گرایانه نیست و از این‌رو، تمامی ارزش‌ها به منفعت و لذت فروکاسته نمی‌شود.

در عقلانیت اسلامی، شرایطی همچون انعکاسی بودن و متعددی بودن ترجیحات قابل پذیرش است. اما شرط جدیدی نیز باید به این شرایط اضافه شود. بر اساس این شرط، افراد توان رتبه‌بندی کیفی ارزش‌های انسانی را دارند. این امر مستلزم وارد شدن جنبه عملی کنش در تعریف عقلانیت اقتصادی و اهمیت یافتن تربیت اخلاقی فرد در یک ساختار نهادی است. در این راستا، فرد مسلمان از مجموعه‌ای از اصول و قواعد اسلامی، با فضایل اخلاقی اسلامی، تبعیت می‌نماید. این برداشت، شباهت‌هایی با رویکرد نهادگرایان قدیم دارد؛ زیرا در این الگو رفتار افراد بر مبنای عادت (از طریق اجتماعی شدن) شکل می‌گیرد. رویکرد مزبور با عقلانیت اکولوژیک رفتارگرایان جدید که عقلانیت را حاصل یادگیری می‌دند، نیز شباهت‌هایی دارد.

بر اساس برداشت ارائه شده از عقلانیت اسلامی، انسان مسلمان در جامعه اسلامی به صورت مستمر در حال یادگیری و درونی‌سازی ارزش‌ها و فضایل اخلاقی اسلامی است. این ارزش‌ها به تدریج به صورت ملکه نفسانی در او در می‌آیند. این ملکات، همانند فضایل مطرح در الگوی ارسطو، نقشی علی در تفسیر داده‌های محیطی و تعیین کنش دارند. در این رویکرد، فضایل اخلاقی، اهداف و فضایل عقلی، روش رسیدن به اهداف را مشخص می‌نمایند. این بدان معنا است که، «فضایل اخلاقی نقشی اساسی در جهت‌دهی عقل دارند» (میاندراری، ۱۳۸۹، ص ۵۰).

رویکرد اسلامی مورد اشاره باعث ایجاد ارتباط معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی در نظریه کنش و عقلانیت می‌شود؛ ارتباطی که در دوران مدرن گسیخته شده است. برای بسط این نظریه توجه به مباحث فلسفه اخلاق اسلامی در زمینه رتبه‌بندی ارزش‌ها و فضایل دینی، ضروری است. تنها پس از استخراج سلسله مراتب ارزش‌ها در رویکرد اسلامی، قادر به ارائه الگویی برای عقل عملی معطوف به سعادت، یعنی رفتار مطابق با فضیلت خواهیم بود. بدیهی است که عقلانیت (ابزاری) مربوط به انتخاب کارای وسایل برای حصول به تحقق چنین سلسله مراتب ارزشی نیز که بین همه انسانها مشترک است، ذیل این عقل عملی، عمل خواهد کرد. در این نوع عقلانیت، یک هدف بیرونی وجود ندارد که رسیدن به آن به معنای رسیدن به سعادت باشد، بلکه نفس زندگی فضیلتمند، باعث ایجاد سعادت می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به بررسی نسبت اقتصاد اسلامی با حکمت نظری و عملی و به تبع آن مفهوم قابل قبول از عقلانیت اقتصادی و نسبت آن با اخلاق پرداختیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، عقلانیت اسلامی نمی‌تواند صرفاً به عقلانیت ابزاری مورد نظر اقتصاد نئوکلاسیکی تقلیل یابد؛ بلکه باید مبتنی بر نوعی عقل عملی باشد که در آن بین اخلاق و اقتصاد پیوند برقرار شود. این تعریف از عقلانیت در اقتصاد اسلامی وابسته به آن است که اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی در نظر گرفته شود؛ رویکردی که در مقابل رویکرد اقتصاد نئوکلاسیکی قرار دارد.

در نظر گرفتن اقتصاد اسلامی به عنوان یک علم عملی و قاعده‌گذار در کنار توجه به وجوه نظری آن باعث تقویت پیوند اقتصاد اسلامی و اخلاق می‌شود. در چنین علمی ملاحظات اخلاقی با ملاحظات علمی گره می‌خورد. این در حالی است که غلبه رویکرد سوپراکتیویستی دکارت به شناخت و رویکرد هیوم به رابطه بین عقل و میل در علوم اجتماعی و از جمله علم اقتصاد مانع پیوند اخلاق و اقتصاد متعارف می‌شود. چنین رویکردی نمی‌تواند به عقلانیت مورد نظر اقتصاد اسلامی که مبتنی بر نگاه ذات‌گرایانه و جوهری به ارزش‌ها و فضایل اخلاقی است، منجر شود.

با توجه به استدلال مطرح شده در مقاله، اقتصاد اسلامی نیازمند در پیش گرفتن رویکردی ارسطویی نسبت به علم اقتصاد است. در نگاه ارسطویی، علم اقتصاد بخشی از حکمت عملی است که با مفهوم عقل عملی پیوند دارد و بر فضایل و ارزش‌های ذاتی و جوهری بنا می‌شود. در فلسفه اسلامی، این نگاه به علم در قالب حکمت مشاء مطرح شده است. در این رویکرد، انسان به سوژه دکارتی و هیومی تقلیل نمی‌یابد؛ بلکه به جوهریت نفس و امکان تأثیرگذاری فضایل (اخلاقی و عقلی) بر ادراک و تحریک کنشگر توجه می‌شود. در این رویکرد، فضایل اخلاقی اهداف و فضایل عقلی روش رسیدن به آن اهداف را مشخص می‌نماید. همچنین سعادت به عنوان هدف غایی صحیح، بر اساس فعالیت مطابق با فضیلت تعریف می‌شود.

در این چارچوب فکری، الگویی از کنش عقلانی معرفی می‌شود که در آن عقلانیت به معنای توان تشخیص فضایل و عمل مطابق با آن برای دستیابی به سعادت تعریف می‌شود. البته در این نوع عقلانیت، یک هدف بیرونی وجود ندارد که رسیدن به آن به معنای رسیدن به سعادت باشد؛ بلکه نفس زندگی فضیلت‌مند، سعادت‌آور است. بنابراین، مطرح نمودن اقتصاد اسلامی به عنوان دانشی ارزش محور و اخلاقی، مستلزم فاصله گرفتن از رویکرد سابراکتیویستی دکارتی-هیومی حاکم بر اقتصاد نئوکلاسیکی و بازگشت به سمت رویکرد ارسطویی است. نتایج چنین رویکردی را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر بیان نمود:

اقتصاد اسلامی، اقتصادی اخلاق محور و نه سود یا لذت محور است. در مکتب اسلام اخلاق در درجه اول اهمیت بوده و هدف نهایی کمال و سعادت اخلاقی انسان است. چنین هدفی از طریق پرورش فضایل اخلاقی حاصل می‌شود. بزرگان اقتصاد اسلامی همچون شهید صدر نیز اخلاق و عدالت را مبنای مکتب اقتصادی اسلام می‌دانند. از آن‌جا که اخلاق در تقسیم بندی علوم جزء حکمت عملی است، اقتصاد اسلامی نیز در قلمرو حکمت عملی قرار می‌گیرد. در مقابل، اقتصاد نئوکلاسیکی با توجه به پذیرش متافیزیک دکارتی و روش ریاضی و اکسیوماتیک، جزء حکمت نظری محسوب می‌شود.

در عقل عملی که در چارچوب حکمت عملی صورت‌بندی می‌شود، هدف انجام کار درست است؛ امری که مستلزم قضاوت در مورد ارزش‌ها است. این رویکرد به نفی عقل ابزاری نمی‌پردازد؛ بلکه عقل ابزاری را در طول عقل عملی قرار می‌دهد. در این راستا، عقل عملی به تعیین ارزش‌ها و غایات و اهداف می‌پردازد. کارکرد عقل

ابزاری در مرحله بعد و برای پیدا کردن بهترین روش یا ابزار برای رسیدن به اهداف مذکور ظاهر می‌شود. از این‌رو، اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی، عقل را صرفاً به عقل ابزاری محدود نمی‌کند.

در عقل عملی، هدف انتخاب ارزش‌ها است. یکی از این ارزش‌ها می‌تواند منفعت شخصی باشد؛ ولی منفعت شخصی، تنها ارزش نیست. از این‌رو، اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی، انتخاب عقلایی را صرفاً به پی‌گیری نفع شخصی محدود نمی‌نماید.

شکل‌گیری اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی مستلزم توجه به عقل عملی در حوزه کنش و انتخاب است. این امر به نوبه خود مستلزم توجه به متافیزیک و اخلاق ارسطویی به جای متافیزیک دکارتی و اخلاق هیومی است.



منابع

- افشار قوچانی، زهره، ۱۳۹۱، «حسن و قبح: شرعی یا عقلی؟»، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، ش ۲۸ ص ۳۲-۹.
- باقری، خسرو، خسروی، زهره، ۱۳۸۵، «بررسی تطبیقی عاملیت آدمی در نظریه ای اسلامی در باب عمل و نظریه انتقادی هابرماس»، *حکمت و فلسفه*، ش ۳، ص ۲۲-۷.
- تیلور، آلفرد، ۱۳۹۲، *ارسطو*، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت.
- حایری، مهدی، ۱۳۸۴، *کاوش‌های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حقی، علی و طباطبایی، مهدیه، ۱۳۹۰، «جوهریت نفس از دیدگاه ارسطو و ابن‌سینا»، *فلسفه و کلام*، ش ۵، ص ۱۴۶-۱۲۳.
- خزایی، زهرا، ۱۳۸۵، «اخلاق عقلانیت»، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۲۱، ص ۵۰-۲۳.
- دادگر، یدالله، ۱۳۷۸، *نگرشی بر اقتصاد اسلامی: معرفت‌ها، ارزش‌ها و روش‌ها*، تهران، پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
- دادگر، یدالله، و هادوی‌نیا، علی‌اصغر، ۱۳۹۱، «مطالعه تطبیقی عقلانیت اسلامی با رویکرد شناختی» *اقتصاد اسلامی*، ش ۴۷، ص ۵-۲۸.
- دادگر، یدالله، و عزتی، مرتضی، ۱۳۸۲، «عقلانیت در اقتصاد اسلامی»، *پژوهش‌های اقتصادی*، ش ۹ و ۱۰، ص ۱-۲۹.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کریمی، محمدحسین و دیرباز، عسکر، ۱۳۸۴، *مباحثی در فلسفه اقتصاد*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، *تسرح الهیات تسفا*، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *آشنایی با علوم اسلامی*، ج ۲۴، قم، صدرا.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *فلسفه اخلاق*، ج ۱۵، قم، صدرا.
- میان‌داری، حسن، ۱۳۸۹، «اکوتیناس مدافع ارسطو در نیاز فضایل عقلی به جهت دهی فضایل اخلاقی»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ش ۴۵، ص ۶۸-۳۷.
- نصری، عبدالله، ۱۳۸۹، «تحلیل عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد خایری»، *فلسفه دین*، ش ۷، ص ۹۹-۸۳.
- Davis, John B., 2003, *The Theory of Individual in Economics*, London & Routledge.
- Fullbrook, E., 2004, "Descartes, Legacy: Intersubjective Reality, Intrasubjective Theory", In *The Elgar Companion to Economics and Philosophy*, John Davis(ed.), UK, Edward Elgar.
- Heap, Shaun P. Hargreaves, 2009, Rationality, In: *Handbook of Economics and Ethics*, Jan Peil & Irene van Staveren (eds.), UK, Edward Elgar.
- Hossain, B., ۲۰۱۴, "Economic Rationalism and Consumption: Islamic Perspective", *Journal of Economics and Sustainable Development*, Vol.5, No.24, p 115-123
- Hume, D., 1987, *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge(ed.), revised by P. H Nidditch. Oxford. Clarendon Press
- Kinsella, E., Pitman, A., 2012, *Phronesis as Professional Knowledge: Practical Wisdom in the Professions*, Sense Publishers.
- Kuna, M., 2007, "Hume on the Limits of Reason in the Realm of Practical: Some Aistotelian Observaions", *Organon*, vol. 14, No. 3, p 303 – 319.
- Robbins, Lionel 1932, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London, Macmillan.
- Yuengert, A.M., 2012, *Approximating Prudence, Aristotelian Practical Wisdom and Economic Models of Choice*, New York, Palgrave Macmillan.