

عقلانیت طیفی اسلامی در مقابل نظریه انتخاب عقلایی اقتصاد متعارف

p_davoodi@yahoo.com

پرویز داودی / استاد دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی

Tavakoli@iki.ac.ir

محمدجواد توکلی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدسعید پناهی پروچردی / دکترای فلسفه اقتصاد اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

sd_panahi@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۹ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۰۷

چکیده

نظریه «انتخاب عقلایی» با دو رویکرد عمده پی‌جویی «نفع شخصی» و «سازگاری درونی انتخاب‌ها»، یکی از پایه‌ای‌ترین فروض علم اقتصاد متعارف بوده و همواره از سوی اقتصاددانان متعارف و مسلمان اشکالاتی بر آن مطرح شده است. اقتصاددانان متعارف و اسلامی برای معرفی جایگزینی مناسب برای این نظریه، درصدد ارائه تعریف جدیدی از «عقلانیت اقتصادی» برآمده‌اند. در این مقاله، با روش تحقیق «توصیفی-تحلیلی»، نظریه «عقلانیت طیفی اسلامی» معرفی شده است. بنا به فرضیه مقاله، عقلانیت در رویکرد اسلامی، هم از لحاظ هنجاری و هم اثباتی، مفهومی طیفی دارد. بر اساس رویکرد عقلانیت طیفی اسلامی، انتخاب عقلایی از نگاه هنجاری، انتخابی است که دارای چهار مؤلفه: تبعیت از تکالیف اقتصادی الهی، منفعت‌گرایی فراگیر، محاسبه‌گری جامع، و جمع‌آوری اطلاعات در حد علم و یقین باشد. این نظریه از نگاه اثباتی نیز تشکیکی بودن عقلانیت افراد را مطرح می‌کند. بر این اساس، انسان مسلمان عاقل در صورت مواجهه با گزینه‌های مختلف، ممکن است انتخاب‌هایی با درجات متفاوت عقلانیت داشته باشد؛ هرچند که برخی از این انتخاب‌ها، عاقلانه‌تر از انتخاب‌های دیگر محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت طیفی اسلامی، نفع‌گرایی، نظریه انتخاب عقلایی، مؤلفه‌های انتخاب عقلایی، اقتصاد اسلامی.

طبقه‌بندی: JEL: D03, B00, P4.

یکی از مباحث مهم و پر مناقشه در علم اقتصاد، مفهوم «عقلانیت اقتصادی» است. این مفهوم از همان بدو شکل گیری دانش اقتصاد، مطرح نظر اقتصاددانان بوده است؛ زیرا این مسئله برای آنان اهمیت داشت که در علم اقتصاد، می‌بایست چه انسانی و با چه ویژگی‌هایی محور تحلیل قرار گیرد؟ آنان به‌عنوان اولین پاسخ به این سؤال، «عقلایی‌بودن» او را به‌عنوان ویژگی اساسی انسان اقتصادی مطرح ساختند (آرگریس، ۱۹۷۳، ص ۲۵۵). در مرحله بعد، اقتصاددانان به منظور روشن شدن مفهوم «عقلانیت»، در مسیر تعریف عقلانیت اقتصادی گام برداشتند. در نتیجه، نظریه «انتخاب عقلایی» متولد گردید. قرائت غالب اقتصاد متعارف از «انتخاب عقلایی»، چه در رویکرد هنجاری و چه اثباتی، عمدتاً بر دو محور «پی‌جویی نفع شخصی» و «سازگاری درونی گزینه‌ها» استوار است. اقتصاددانان مفهوم «عقلانیت» را به‌عنوان پیش‌فرض اساسی برای رفتارهای اقتصادی، به ویژه نظریه «رفتار مصرف‌کننده و رفتار بنگاه» به کار می‌برند.

در دهه‌های اخیر، خود اقتصاددانان متعارف نسبت به چنین تعریفی از «عقلانیت»، انتقادات زیادی مطرح کرده‌اند. کثرت اشکالات مطرح شده آنان را وادار کرده است تا در تحقیقات خویش، به دنبال پیدا کردن راه‌حلی برای پوشش دادن نقاط ضعف این نظریه باشند. در سایر نحله‌های اقتصادی، همچون «اقتصاد نهادی» نیز انتقاداتی بر این نظریه وارد شده است. برای نمونه، نهادگراها، انتخاب افراد را مقید به اثر نهادهای اجتماعی می‌دانند (تورفینگ، ۲۰۰۱، ص ۲۸۳). اقتصاددانان سوسیالیست نظریه «انتخاب عقلایی» را وسیله‌ای برای استثمار توده‌های مردم و قشر کارگر دانسته و به کلی، در صدد جایگزینی نوعی عقلانیت برگرفته از اجتماع برآمده‌اند (گودلیر، ۱۹۶۸، ص ۱۲۰-۱۵۳). اقتصاددانان مسلمان هم این دیدگاه را با روح حاکم بر هنجارهای دینی ناسازگار دانسته، بر لزوم تعریف جدیدی از «عقلانیت اقتصادی»، که با ارزش‌های اسلامی همخوان باشد، تأکید می‌کنند.

این مقاله با استفاده از روش «تحلیلی»، ضمن نقد نظریه «انتخاب عقلایی» متعارف، به دنبال تبیین رویکرد اسلام نسبت به عقلانیت اقتصادی و تأثیر آن بر نظریات اقتصاد اسلامی است. مقاله با طرح مفهوم جدید «عقلانیت طیفی اسلامی»، بعد جدیدی را بر تحلیل عقلانیت اقتصادی در اقتصاد اسلامی می‌افزاید. بنا به فرضیه مقاله، «عقلانیت» در رویکرد اسلامی، هم در بعد هنجاری و هم در بعد اثباتی، مفهومی طیفی است. بر اساس این دیدگاه، اولاً، عقلانیت دارای سطوح متفاوتی است؛ و ثانیاً نمی‌توان صرفاً یک رفتار مشخص و منحصر به فرد را به‌عنوان انتخاب عاقلانه پذیرفت؛ بلکه در انتخاب میان گزینه‌های متفاوت، می‌توان گونه‌هایی از رفتارها را با اتصاف به عقلانیت‌های بیشتر و کمتر، مشاهده نمود.

پیشینه تحقیق

هرچند در نوشته‌های نهایی گرایان، به صراحت، به «عقلانیت» اشاره نشده است، لیکن از این مفهوم به طور ضمنی و تحت عناوینی نظیر «ترجیح مقادیر بیشتر بر کمتر» (preferring more to less)؛ «انتخاب بالاترین

نرخ بازدهی» (choosing the highest rate of return)؛ «به حداقل رساندن هزینه تولید هر واحد محصول» (minimizing unit costs)؛ و از همه مهم‌تر، «دنبال کردن نفع شخصی بدون ملاحظه رفاه دیگران» (pursuing one's self-interest without explicit regard to the welfare of others) یاد شده است. اما در ادامه، «پی‌جویی نفع شخصی» به تدریج، جای خویش را به ویژه با تفسیر ترتیبی نظریه «مطلوبیت» آلن-هیکس، به مفهوم «حداکثرسازی مبتنی بر رتبه بندی سازگارِ ترجیحات، تحت شرایط اطمینان و اطلاعات کامل»، داد (بلاگ، ۱۹۹۲، ص ۲۲۹).

در جهت تبیین نظریه «انتخاب عقلایی» با رویکرد «پی‌جویی نفع شخصی»، تورنر در کتاب *ساختار نظریه اجتماعی*، این دیدگاه را به شکل تفصیلی موضوع بحث قرار داده، جزئیات چگونگی انتخاب انسان‌ها بر اساس نفع‌جویی و آثار آن در تحلیل‌های اقتصاد را تبیین می‌کند. *پوتنام* نیز در کتاب *فروپاشی تفکیک واقعیت و ارزش*، رویکرد سازگاری درونی‌گرایش‌ها و نحوه استدلال اقتصاددانان و چگونگی ترتب نظریه‌های اقتصادی بر این اساس را موضوع بحث قرار می‌دهد.

آمارتیا سن در کتاب *اندیشه عدالت* هر دو مفهوم «عقلانیت» به‌عنوان «نفع شخصی» و «سازگاری انتخاب‌ها» را آماج انتقاد جدی قرار داده، آنها را غیرقابل قبول معرفی می‌کند. وی «عقلانیت ارتباطی» را، که در آن فرد می‌بایست بتواند از انتخاب خویش در مقابل منتقدان، دفاع کند، به‌عنوان نظریه جایگزین مطرح می‌کند. سن در کتاب *اخلاق و اقتصاد*، عقلانیت ابزاری را زیر سؤال می‌برد. از نظر او، عقلانیت می‌تواند غیر ابزاری و در عین حال، اصیل باشد. او بدین‌منظور، «عقلانیت انطباقی» را، که در آن انطباق‌گرایش با اهداف مطمح‌نظر قرار می‌گیرد، به‌عنوان شرط لازم عقلانیت معرفی می‌کند.

هربرت سایمون در فصل چهارم و پنجم کتاب *رفتار اداری؛ بررسی در فراگردهای تصمیم‌گیری در سازمان اداری*، ضمن مخالفت با عقلانیت مطرح شده در اقتصاد متعارف، نظریه مشهور خود، یعنی «عقلانیت محدود» را شرح می‌دهد. او در تبیین نظریه خویش، در مقاله‌ای با عنوان «نظریات عقلانیت محدود»، عقلانیت محدود را شکلی از رفتار می‌داند که دستیابی به هدف مشخصی را با لحاظ قیود و محدودیت‌های تحمیل شده برای انسان فراهم می‌کند و به این دلیل، دیدگاه واقعی‌تری از یک انسان عقلایی اقتصادی به نمایش می‌گذارد.

بروس کالدول در مقاله «روش‌شناسی اقتصاد؛ پایه‌های عقلانی چشم‌اندازها» می‌نویسد: آنچه در عرصه عقلانیت اقتصادی لازم است، یک نظریه عمومی از خواسته‌ها، عقاید و رفتارهای عقلانی است که هم بتواند تعاریف متفاوت «عقلانیت» را در خود جای دهد و هم بتواند ارتباط الگوهای مذکور با تعاملات اجتماعی انسان‌ها را تعریف کند. این نگاه توجه اقتصاددانان مسلمان را نیز برانگیخته است. برای مثال، *محمد رضا جوادی یگانه* در مقاله «رویکرد جامعه‌شناسانه نظریه انتخاب عقلانی»، بررسی نظریه «انتخاب عقلانی» را با رویکرد جامعه‌شناسانه پیش می‌گیرد.

گیگز نزر و سلتن در کتاب *عقلانیت محدود: جعبه‌ابزار تطبیقی* می‌نویسد: رفتار آدمی با عادات و احساسات عجین است و همین عادات و احساسات در بسیاری از حالات، با رفتار عقلانی، که در اقتصاد متعارف تعریف می‌گردد، تضاد و تناقض پیدا می‌داند.

سیدعمر سید عقیل، در مقاله «عقلانیت در نظریه اقتصادی: ارزیابی انتقادی»: محمدحسین کرمی و عسکر دیریاز در دو فصل کتاب *مباحثی در فلسفه اقتصاد و محمد عبدالمنان* در کتاب *ساخت جامعه اقتصاد اسلامی: ابعاد اسلامی در تحلیل اقتصاد* نپذیرفتن ارزش‌های سنتی، مذهبی، اجتماعی و اخلاقی در نظریه «انتخاب عقلایی» را مشکل اساسی این دیدگاه می‌دانند.

علی‌اصغر هادوی‌نیا نیز در کتاب‌های *انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام* و *فلسفه اقتصاد در جهان‌بینی قرآنی* پذیرش «دئیسم» توسط این نظریه و همچنین اتخاذ مبانی انسان‌شناختی غیراسلامی را از ضعف‌های این دیدگاه می‌داند.

عطاءالله رفیعی‌آنانی در مقاله «نقد عقلانیت به مثابه بنیاد توسعه» و سیدحسین میرمعزی در کتاب *اقتصاد کلان با نگرش اسلامی* نیز معتقدند: از نظر اسلام، بر خلاف دیدگاه اقتصاد متعارف، گستره نفع محدود به نفع دنیوی نبوده و شامل نفع اخروی نیز می‌شود، براین اساس، هدف و انگیزه مسلمان عاقل «بیشینه کردن سرجمع لذت‌های دنیایی و آخرتی و کمینه کردن سرجمع رنج‌های دنیایی و آخرتی» است.

باید گفت: سمت و سوی نقدهای مطرح شده در کتب و مقالات اندیشمندان غربی، معمولاً حفظ هسته سخت نظریه اقتصاد متعارف و پارادایم آن و در مسیر اصلاح نظریه «انتخاب عقلایی» برای نگرهانی از پایه‌های اقتصاد سرمایه‌داری است. نگاه‌های اندیشمندان اسلامی نیز اولاً، به شکل محدود و غالباً در ذیل موضوع «صرف» بوده، و ثانیاً، بهره‌گیری آنان از آیات و به ویژه روایات اهل بیت علیهم‌السلام اندک است. همچنین در این تحقیقات، برای عقلانیت اقتصادی، یا مؤلفه‌ای معرفی نشده و یا اگر هم مطرح گردیده، معدود بوده و اثربخشی آنها در عقلانیت به شکل مشخصی تبیین نشده است. از سوی دیگر، این دیدگاه‌ها عقلانیت را به شکل طیفی در نظر نگرفته و همواره فرض می‌کنند که فقط یک گزینه عقلایی بوده و دیگر گزینه‌های غیرعقلایی است.

در این مقاله، برای رفع مشکلات مذکور، تلاش می‌شود با بررسی جامع آیات و روایات، مؤلفه‌های عقلانیت اسلامی تبیین گشته، عقلانیت در اقتصاد اسلامی، هم از بعد هنجاری و هم اثباتی تعریف شود. بنا به فرضیه مقاله، «عقلانیت» در رویکرد اسلامی، مفهومی طیفی و تشکیکی دارد.

مفهوم «عقلانیت» در نظریه «انتخاب عقلایی» در اقتصاد متعارف

در اقتصاد متعارف، «عقلانیت» به دو مفهوم «بیشینه‌سازی نفع شخصی» و «سازگاری درونی گزینش‌ها» تعریف شده است (سن، ۱۳۷۷، ص ۱۳). هر یک از این دو تعریف با مشکلاتی روبروست که بدان اشاره می‌شود.

الف. «عقلانیت» به مفهوم «بیشینه‌سازی نفع شخصی»

قرائتی که از گذشته تا کنون در زمینه انتخاب عقلایی رایج بوده و به عنوان یکی از ویژگی‌های اصلی نظریه‌پردازی در اقتصاد کلاسیک به‌شمار آمده، «عقلانیت به معنای تعقیب منافع شخصی» است (سن، ۱۳۷۷، ص ۱۶؛ زولنای، ۱۹۹۸، ج ۲۷، ص ۶۱۴).

در این نظریه، زندگی آدمی بر مبنای شناخت دقیق میان انسان، ابزار و محیط سامان گرفته و هدف آن، به دست آوردن کارایی و بازدهی بیشتر است. بر اساس این دیدگاه، آدمی کنشگری است که اگر تنها بر اساس اصل «انتخاب حداکثرکننده نفع»، عمل کند، عقلایی محسوب می‌شود (کلمن، ۱۳۷۷، ص ۲۱۲)؛ به گونه‌ای که عدم پی‌جویی آگاهانه نفع، به منزله غیرعقل بودن انسان، تلقی شده است (سن، ۱۳۹۰، ص ۲۳۴).

بر این مبنای، در جامعه شکل گرفته از انسان‌ها، از «عقل»، به‌عنوان ابزاری برای بیشینه‌سازی منافع شخصی (فروند، ۱۳۶۲، ص ۲۴) و تسلط ابزاری او (هابرماس، ۱۹۸۴، ص ۲۸۶)، بهره‌برداری می‌شود و انسان‌ها بر اساس منافع شخصی لحظه‌ای، منطبق بر عقلانیت خودپندار و مبتنی بر تقدم ترجیحات کوتاه مدت (با کمک ابزار مشخص)، انتخاب می‌کنند (فاین، ۲۰۰۱، ص ۱۸۵).

مطابق این رویکرد، انتخاب عقلایی مبتنی بر فروض و مراحل ذیل، ساخته و جاری می‌گردد:

۱- انسان‌ها دارای هدف بوده و به دنبال رسیدن به آن هستند؛

۲- هر انسانی دارای یک سلسله ترجیحاتی مبتنی بر منافع شخصی خود است؛

۳- انسان‌ها ترجیحات خود را بر اساس منافع، رتبه‌بندی می‌کنند؛

۴- انسان‌ها در انتخاب و گزینش از میان ترجیحات، به شکل ذیل محاسبه می‌کنند:

۱. شناسایی گزینه‌ها و راه‌های ممکن؛

۲. محاسبه نفع حاصله از گزینه‌های متفاوت و پیامدهای آنها بر اساس ترجیحات؛

۳. محاسبه هزینه فرصت‌های انتخاب گزینه‌ها؛

انتخاب گزینه‌ای که بیشترین نفع ممکن را فراهم می‌نماید (تورنر، ۲۰۰۲، ص ۳۰۴).

بنابراین، «انتخاب عقلایی» یک روش مکانیکی مبتنی بر محاسبات پیچیده را معرفی کرده و فرض می‌کند که تمام انسان‌های عقلایی، از چنین روشی برای کسب حداکثر ساختن مطلوبیت بهره می‌گیرند.

اشکالات «عقلانیت» به مفهوم «بیشینه‌سازی نفع شخصی»

این تعریف از «عقلانیت»، از سوی بسیاری از اقتصاددانان متعارف، آماج نقد قرار گرفته است که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. توجه نکردن به هنجارها و ارزش‌های فردی، اجتماعی و دینی

برخی از اقتصاددانان معتقدند که این مفهوم عقلانیت، هنجارهای فردی، اجتماعی و دینی را در نظر نگرفته و صرفاً

پی‌جویی نفع شخصی را ملاک خویش قرار داده است. این در حالی است که در خارج، این عوامل نقش بسیار ملموس و عینی در کنش‌های انسان‌ها داشته و بر بسیاری از رفتارهای اقتصادی تأثیر دارند. عقلانیتی که در قالب نفع شخصی تفسیر می‌گردد، برای هنجارهای فردی و اجتماعی، توجیه عقلانی قائل نبوده و صرفاً به لذت‌های انسان و حداکثرسازی آن توجه می‌کند (سنت، ۲۰۰۸، ص ۸۹۸). در این نظریه، تمایلات و لذات انسانی نقش پایه‌ای و محوری بر عهده گرفته‌اند و حتی خود هدف، به تنهایی ایجاد نخواهد شد؛ بلکه این تمایلات هستند که آغازگر راه بوده و مبتنی بر آنها، اهداف را تشکیل می‌دهند (همان).

اقتصاددانان مسلمان به شکل جدی‌تر به این نقد توجه و بر آن تأکید کرده‌اند. برای مثال، کرمی و دیرباز (۱۳۸۴) معتقدند: تکیه بر منافع شخصی در نظریه «انتخاب»، مستلزم نادیده گرفتن نقش آداب و رسوم، سنت‌های اجتماعی و دینی در فعالیت‌های اقتصادی است. این در حالی است که انسان‌ها علاوه بر ذهن اقتصادی، دارای ذهن عرفی هستند و در تصمیم‌گیری‌های اقتصادی عموم مردم، نوع‌دوستی، انصاف، عدالت، صداقت، مهربانی و ارزش‌های دینی نقش مهمی ایفا می‌کند (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴، ص ۱۸۴-۱۸۵). قحف (۱۹۹۲، ص ۹۳-۹۴)، زبیر حسن (۲۰۰۲، ص ۹۶-۹۸)، فهیم خان (۱۹۹۲، ص ۷۰-۷۱)، صدیقی (۱۹۷۲، ص ۹۰)، چپرا (۱۳۸۴، ص ۵۱) نیز از توجه نکردن این نظریه به هنجارهای فردی، اجتماعی و به ویژه دینی سخن گفته‌اند. آنان عقلانیتی مقید به هنجارها را می‌پذیرند.

۲. توجه نکردن به ویژگی‌های روانی، احساسات، عادات و عواطف انسان

یکی دیگر از مهم‌ترین انتقاداتی که به این قرائت از نظریه «انتخاب عقلایی» وارد شده، توجه نکردن این دیدگاه به احساسات، عادات، عواطف و ویژگی‌های روانی انسان است. این رویکرد، انسان را همچون ماشین محاسبه‌گری تصور می‌کند که فقط به دنبال پی‌جویی نفع شخصی است و در این مسیر، هیچ‌یک از عوامل روانی، نمی‌تواند او را از رسیدن به این منافع بازدارد. به نظر مک دوگال (۲۰۰۱)، انسان تا اندازه‌ای عقلایی است و تا حد زیادی، بسیار غیرهوشمندانه و با روش‌هایی کاملاً غیرعقلایی، رفتار می‌کند (مک دوگال، ۲۰۰۱، ص ۲۰). از نظر او، ویژگی‌های روانی انسان، گاهی وی را به سمتی هدایت می‌کند که بر خلاف این نظریه، رفتاری غیرعقلایی را برگزیند.

میچل و کالهون (۱۹۱۰) مقدمات و پیش‌فرض‌های ساده روان‌شناسی در این نوع اقتصاد مکانیکی و بالتبع، پنداشتن «عقلانیت» به‌عنوان پیگیری نفع شخصی، را نامناسب می‌دانند؛ زیرا در برخی حالات، رفتار انسان‌ها بر اساس عادت‌ها و یا اساساً به شکل غیر عقلایی شکل می‌گیرد (میچل، ۱۹۱۰، ص ۱۰۹، کالهون، ۲۰۰۲، ص ۸۶).

سید عقیل (۱۹۸۹) نیز معتقد است: انسان عقلایی در اقتصاد متعارف، کسی است که هیچ‌گونه احساسات و عواطفی ندارد و شاخص‌های مهم انسانی، از جمله: دلسوزی برای دیگران، علاقه‌های مذهبی، انگیزه‌های مذهبی، و بهره‌گیری از هنر متعالی در او نیست. چنین پنداری از انسان کاملاً با واقعیات بیرونی در تضاد است (سیدعقیل، ۱۹۸۹، ص ۸۳).

۳. توجه نکردن به محدودیت‌های شناختی

به نظر برخیز اقتصاددانان، انسان با محدودیت‌های گوناگون شناختی و محاسباتی مواجه است. از این رو، انسان نمی‌تواند آن‌گونه که نظریه «انتخاب عقلایی» تصور می‌کند، همچون یک ماشین حساب دقیق، رفتارها و پیامدهای حاصل از آنها را محاسبه کرده، گزینه‌ای را انتخاب کند که بالاترین نفع را در برداشته باشد. هربرت سایمون (۱۳۷۱) به‌عنوان پیش‌تاز این انتقاد، «عقلانیت» به‌معنای «پی‌جویی نفع شخصی» را مبتنی بر این فرض می‌داند که انسان یک پدیده مکانیکی و یک «ماشین معجزه‌آسای» محاسبه باشد که بتواند عوامل اقتصادی را به هم پیوند دهد. از نظر او، توانایی‌های شناختی و محاسباتی انسان به هیچ‌عنوان، به این اندازه نبوده و اساساً تصور این نوع توانایی، بسیار مشکل است. او با صراحت، رسیدن به عقلانیت ادعایی در این نظریه را غیرممکن می‌داند (سایمون، ۱۳۷۱، ص ۹۷). فریدریش و اوپ (۲۰۰۲) نیز معتقدند: انسان‌ها به علت محدودیت‌های شناختی، با ساده کردن شرایط، اقدام به انتخاب می‌کنند؛ نه اینکه طبق نظریه «انتخاب عقلایی»، به محاسبه‌گری دقیق بر اساس حداکثرسازی مطلوبیت بپردازند (فریدریش و اوپ، ۲۰۰۲، ص ۴۱۰).

۴. نپذیرفتن نفع‌گرایی مادی به‌عنوان ملاک عقلانیت

برخی اقتصاددانان «نفع‌گرایی» را ملاک مناسبی برای عقلانیت نمی‌دانند. برای نمونه، *آمارتیا سن* این ادعا را، که عقلانیت مستلزم بیشینه‌سازی نفع شخصی باشد، اشتباه و نامناسب می‌داند (سن، ۱۳۷۷، ص ۱۷). زیر حسن (۲۰۰۲) نیز معتقد است: اصولاً گاهی انگیزه‌های معنوی و اخلاقی موجب می‌شود که انسان حتی خلاف منافع شخصی مادی‌اش عمل کند. از نظر او، در این حالات، نمی‌شود گفت: این فرد، غیر عقلایی عمل کرده است، و بر همین اساس نیز نمی‌توان همواره «پی‌جویی نفع شخصی» را ملاک عقلانیت اقتصادی قرار داد (حسن، ۲۰۰۲، ص ۹۹-۱۰۰).

برخی اقتصاددانان مسلمان ضمن رد نفع‌گرایی مادی، جایگزین‌هایی معرفی می‌کنند. برای مثال، صدیقی (۱۹۷۲) تصریح می‌کند که انسان عقلایی در اقتصاد اسلامی، کسی است که به دنبال بیشینه‌کردن تطابق رفتار خود با هنجارهای اسلامی است (صدیقی، ۱۹۷۲، ص ۹۰)؛ انسانی عقلایی عمل می‌کند که رفتارش همواره مطابق استانداردهای اخلاقی باشد؛ نه اینکه پیوسته در پی بیشینه‌کردن نفع شخصی خویش باشد (صدیقی، ۱۹۷۰، ص ۱۵-۱۶).

ب. «عقلانیت» به‌عنوان سازگاری درونی

در دهه‌های اخیر، «عقلانیت» به مفهوم «سازگاری درونی گزینش‌ها»، متداول شده است (بلاگ، ۱۹۹۲، ص ۲۳۰). بر اساس این دیدگاه، انتخاب عقلایی، اساساً به مفهوم «پی‌جویی نفع شخصی» نیست؛ بلکه به‌معنای «سازگاری درونی گزینش‌ها» است (هاسمن، ۲۰۰۶، ص ۴۹). بر اساس این رویکرد، زمانی رفتار اقتصادی انسان عقلایی است که بین انتخاب‌ها و گزینش‌های وی یک سازگاری و همسازی درونی وجود داشته باشد و بتوان میان آنها تناقضی یافت (زولنای، ۱۹۹۸).

بر مبنای این برداشت از عقلانیت اقتصادی، انتخابی سازگار است که در آن، شرایط ذیل محقق شود:

۱. اصل کامل بودن: هر فرد باید بتواند نسبت به کالاها، ترجیح‌بندی کرده، و همه آنها نیز باید «مقایسه‌پذیر» باشند (پاتنام، ۲۰۰۹، ص ۷۹). بر این مبنای، اگر مصرف‌کننده با دو سبد A و B مواجه باشد، لزوماً باید به یکی از نتایج ذیل برسد:

۱. A را بر B ترجیح دهد؛

۲. B را بر A ترجیح دهد؛

۳. بین A و B بی‌تفاوت باشد (مطلوبیت یکسانی داشته باشند).

۲. اصل انعکاس‌پذیری: اگر دو سبد مصرفی یکسان، در اختیار مصرف‌کننده قرار گیرد، نسبت به آنها بی‌تفاوت بوده، علتی برای ترجیح یکی بر دیگری وجود ندارد (داودی، ۱۳۸۹، ص ۳۱).

۳. اصل انتقال‌پذیری: اگر فردی کالای A را بر B و کالای B را بر C ترجیح دهد، حتماً می‌بایست کالای A را نیز بر کالای C ترجیح دهد (حسن، ۲۰۰۲).

۴. اصل اشباع‌ناپذیری (Nonsatiation): مصرف‌کننده همواره بیش را بر کم، ترجیح می‌دهد (مک کول، ۱۹۹۵، ص ۱۰).

۵. هزینه نکردن برای دسترسی به اطلاعات کامل: اولاً، اطلاعات فرد کامل است؛ ثانیاً، دسترسی به اطلاعات کامل دربردارنده هیچ‌گونه هزینه‌ای نیست (بلاگ، ۱۹۹۲، ص ۲۲۹).

اگر در یک انتخاب اقتصادی، تمام ۵ اصل بالا تحقق یابد، انتخاب صورت‌گرفته بدون نیاز به هیچ شرط دیگری عاقلانه است.

اشکالات «عقلانیت» به مفهوم «سازگاری درونی»

این رویکرد به عقلانیت اقتصادی، از جانب اقتصاددانان با اشکالات ذیل مواجه گردیده است:

۱. امکان تحقق سازگاری بدون دستیابی به هدف

سازگاری درونی گزینش‌ها بدون در نظر گرفتن تطابقش با هدف، به تنهایی نمی‌تواند معرف عقلانیت باشد؛ زیرا اگر - به عنوان مثال - فردی دارای هدف «الف» باشد، اما رفتارهای او در جهت خلاف دستیابی به این هدف باشد، هر قدر هم که این رفتارها با یکدیگر سازگاری داشته باشند، نمی‌توان رفتارهای او را عاقلانه خواند؛ زیرا این افعال او منجر به تحقق هدف «الف» نشده است. از این رو، این رفتار قاعداً عقلایی هم محسوب نخواهد شد. این در حالی است که مطابق این رویکرد، باید به این رفتارها، «رفتار عقلایی» اطلاق شود (سن، ۱۳۹۰، ص ۶۸).

۲. ناتوانی شناختی انسان برای ایجاد سازگاری در رفتارها

لازمه سازگاری این است که انسان، آگاهی کاملی از ترجیحات خود و امور مرتبط با رفتارهای اقتصادی‌اش داشته

باشد؛ تا بتواند با کنار هم قرار دادن این دو در کنار یکدیگر، سازگاری درونی انتخاب‌های خویش را فراهم سازد؛ این در حالی است که توانایی شناختی انسان، محدود بوده و گاهی، حتی قوهٔ تخیل او هم از تشخیص کامل این موارد ناتوان است (سایمون، ۱۳۷۱، ص ۸۵).

۳. نبود انسجام نظریهٔ «انتخاب عقلایی» با «رویکرد سازگاری»

پذیرش سازگاری مجموعه‌ای از رفتارهای اقتصادی، مبتنی بر تفسیر این گزینش‌ها بر اساس ارزش‌ها، ترجیحات و انگیزه‌هایی است که بیرون از فرآیند سازگاری است. از این‌رو، این نظریه به سبب وابستگی به عواملی خارج از دامنهٔ خود، نمی‌تواند به‌عنوان یک نظریهٔ منسجم مطرح شود و از این نظر، دچار اشکال اساسی است (سن، ۱۳۷۷، ص ۱۵).

۴. بی‌توجهی به هنجارها و ارزش‌ها

اگر سازگاری بین رفتارها و انتخاب‌ها تنها ملاک عقلانیت باشد، این بدان معناست که انگیزه‌ها و ارزش‌های فردی، دینی و اجتماعی، هیچ نقشی در عقلانیت اقتصادی ندارند؛ درحالی‌که در واقعیت خارجی، ترجیح یا عدم ترجیح گزینه‌ها بر یکدیگر، بدون توجه به انگیزه‌ها و ارزش‌ها، عملاً مقدر نیست (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴، ص ۱۸۸). در جهان بینی اسلامی، رفتار عقلایی صرفاً بر اساس سازگاری شکل نگرفته و دخالت دادن عواملی نظیر نوع‌دوستی و تعامل اجتماعی در عقلانیت فرد، مؤثر است (سیدعقیل، ۱۹۸۹، ص ۸۳).

عقلانیت طیفی اسلامی

در نقدهای نظریهٔ «عقلانیت» توجه چندانی به تشکیکی بودن مفهوم عقلانیت نشده است. همان‌گونه که در ادامه اشاره خواهد شد، از نگاه اسلامی، عقلانیت و انتخاب عقلایی یک مفهوم «طیفی» دارای مراتب است؛ بدین معنا که ممکن است فرد «الف»، از فرد «ب»، به سبب آنکه در انتخاب‌هایش از عقلانیت بیشتری بهره برده است، عاقل‌تر محسوب شود. البته این لزوماً به‌معنای عاقل نبودن فرد «ب» نیست بلکه گاهی صرفاً به‌معنای آن است که فرد «الف» نسبت به «ب»، از عقلانیت بیشتری برخوردار است. با توجه به این موضوع، می‌توان گفت: عقلانیت دارای دامنه وسیعی است که از حد مرزی عقلانیت (نزدیک به عقلانیت صفر)، آغاز می‌شود و تا عقلانیت بی‌نهایت که مختص انسان کامل است، گسترده می‌شود.

در برخی آثار محققان اقتصاد اسلامی، به مفهومی مشابه «عقلانیت طیفی» اشاره شده است. برای مثال، نویسندگان کتاب *مبانی اقتصاد اسلامی*، انسان اقتصادی در اسلام را در دو سطح تعریف کرده‌اند:

۱. انسانی که انگیزه و رفتار او از سوی اسلام تأیید و پذیرفته شده است.

۲. انسانی که انگیزه و رفتار او مطلوب اسلام است.

آنها در ادامه، برای هر کدام از این دو گروه، شاخص‌ها و ویژگی‌هایی را برمی‌شمارند. به نظر آنها، رفتارهای اقتصادی جامعهٔ مسلمان، باید بر اساس این دو گروه تفسیر شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۴، ص ۱۰۹).

سید کاظم رجایی (۱۳۸۶) نیز در تحلیل تقاضای بازار، تقاضاکنندگان را به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته اول. افرادی غیرمعتقد به مبدأ و معاد که تنها به فکر منافع دنیوی و شخصی خود هستند؛ دسته دوم. افرادی دارای اعتقاد جدی به مبدأ و معاد که هدفشان تنها رضایت خداوند است؛ دسته سوم. افرادی که اعتقادی بینابین دارند. آنان هرچند دنیاطلبند، اما از آخرت نیز خوف دارند. وی بر این مبنا، تقاضای بازار را جمع افقی این افراد دانسته و بدین صورت، تفاوت سطوح انسانی را در تحلیل‌های خویش از تقاضا، دخالت می‌دهد (رجایی، ۱۳۸۶، ص ۹۲-۹۳).

عقلانیت طیفی اسلامی را می‌توان با دو رویکرد «هنجاری» و «اثباتی» ارائه داد. «عقلانیت طیفی هنجاری» به بیان استاندارد مطلوب در انتخاب می‌پردازد. «عقلانیت طیفی اثباتی» نیز ناظر به این است که افراد در عمل چگونه انتخاب می‌کنند.

شکل ۱. مفهوم عقلانیت طیفی

نبود عقلانیت کامل

وضعیت‌های میانه

عقلانیت کامل

عقلانیت طیفی در رویکرد هنجاری

عقلانیت طیفی هنجاری در رویکرد اسلامی، شروط و مؤلفه‌های عقلانیت اقتصادی را معرفی می‌کند. در ادامه، این موضوع تبیین می‌شود.

مؤلفه‌های عقلانیت اقتصادی اسلامی

با بررسی ۸۶ آیه از آیات قرآن و ۷۰ روایت مرتبط با مفهوم «عقلانیت» و شروط آن، به دست می‌آید که عقلانیت اقتصادی در رویکرد اسلامی، باید دربرگیرنده چهار مؤلفه «تبعیت از تکالیف الهی»، «منفعت‌گرایی فراگیر»، «محاسبه‌گری جامع‌نگر» و «جمع‌آوری اطلاعات تا سرحد علم و یقین» باشد.

اول. تبعیت از تکالیف اقتصادی الهی

لازمه عقلانیت در رویکرد اسلامی، تبعیت از تکالیف شرعی است. انسان عاقل، باید به تمام واجبات الهی عمل کند و محرمات را ترک نماید (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۲؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۲۴۹). برای نمونه، در آیه ۲۹ سوره نساء، به حرمت اکل مال بالباطل و لزوم تجارت بر مبنای رضایت طرفین اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا». در آیه ۲۷۵ سوره بقره، حرمت ربا گوشرد شده است: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا». در آیات اول تا سوم سوره مطففین نیز بر حرمت

کم‌فروشی تأکید شده است: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ» (مطففین: ۱-۳). وجوب زکات نیز در آیه ۴۳ سوره بقره مطرح شده است: «وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ» (بقره: ۴۳). البته انجام مستحبات و ترک مکروهات نیز از لوازم عقلانیت محسوب می‌شود (رجایی، ۱۳۸۶، ص ۷۰-۷۱). به این مضمون در روایات بسیاری اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴-۲۳).

دوم. منفعت‌گرایی فراگیر

یکی دیگر از لوازم عقلانیت طیفی در رویکرد اسلامی، توجه به گستره‌ای از «منافع فردی و جمعی» و «منافع دنیوی و اخروی» است. در آیات و روایات زیادی به این نوع منفعت‌گرایی فراگیر توجه شده است. در آیه ۲۰۱ سوره بقره، حسنات دنیا و آخرت مطرح شده است: «يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» (بقره: ۲۰۱).

از لحاظ نسبت‌سنجی منافع دنیوی و اخروی، منافع اخروی بر منافع دنیوی برتری دارد. خداوند متعال در آیه ۶۰ سوره قصص بر پایداری بودن منافع اخروی تأکید می‌کند: «وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (قصص: ۶۰). امام صادق علیه السلام نیز در همین زمینه می‌فرماید: «عاقل کسی است که از هوا و هوس و فروختن دنیای خود به آخرت خود پرهیز کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۲).

در نسبت‌سنجی میان منافع فردی و جمعی، عقلانیت مستلزم اولویت‌دادن به منافع جمعی با رعایت اقتضائات عدالت است؛ زیرا این اقدام نه تنها منافع مادی افراد مستحق جامعه را توسعه داده و به کاهش اختلاف طبقاتی کمک می‌کند، بلکه به واسطهٔ اعطای پاداش الهی مضاعفی که در آیات و روایات به ایثارگران وعده داده شده است، خود موجب افزایش چندین برابری منافع فردی نیز می‌شود. در آیه ۲۴۵ سوره بقره، به این موضوع توجه شده است: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». امام صادق علیه السلام نیز در زمینهٔ توجه به منافع جمعی می‌فرماید: «تا چند صفت در انسان نباشد عقلش کامل نشده است...؛ زیادی مالش بخشیده شود؛ از جمله علامات عاقل این است که سه خصلت در او باشد: ... رأیی اظهار کند که به مصلحت همگان باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴-۲۳).

سوم. محاسبه‌گری جامع

یکی دیگر از لوازم عقلانیت اسلامی، محاسبه‌گری جامع با در نظر گرفتن تمامی منافع دنیوی و اخروی است. خداوند در آیات قرآن مجید، لزوم محاسبه‌گرایی جامع را مطرح می‌کند؛ نوعی محاسبه‌گری که در آن به تمام منافع توجه می‌شود: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵)؛ «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء: ۲۹).

روشن است که رویکرد محاسبه‌گرایی جامع، از محاسبه‌گرایی مکانیکی مطرح شده در رویکرد عقلانیت

متعارف، متمایز است (رایبستین، ۱۹۹۸، ص ۲). در محاسبه‌گرایی اسلامی، تنها به پدیده‌های مکانیکی جسمانی و علل و معلول‌های مادی توجه نمی‌شود (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴، ص ۱۹۶)؛ بلکه به شکلی جامع، امور مادی و معنوی، احساسات و عواطف انسانی (زمر: ۱۸؛ ق: ۱۶؛ طلاق: ۲-۳) و علل مادی و فرامادی (سید عقیل، ۱۹۸۹، ص ۸۷-۹۱) مورد نظر قرار می‌گیرد.

باید توجه داشت که درخواست محاسبه‌گری جامع در قالب ظرفیت انسان صورت می‌گیرد. خداوند افراد را به امری خارج از طاقتشان امر نمی‌کند: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (اعراف: ۴۲). البته بر اساس سنت‌های الهی، هنگامی که افراد در قدر توانشان اقدام به محاسبه‌گری کنند، خداوند نیز آنان را یاری خواهد داد. خداوند ضعف‌های محاسباتی افراد را از طریق عواملی همچون برکت (اعراف: ۹۶)، چند برابر کردن حسنت (بقره: ۲۴۵)، و رزق خارج از محاسبات مادی (طلاق: ۳) جبران خواهد نمود.

چهارم. جمع‌آوری اطلاعات تا سرحد علم و یقین

لازمهٔ دیگر عقلانیت آن است که فرد تا سرحد رسیدن به علم و یقین، اطلاعات و داده‌های لازم برای اتخاذ تصمیم را جمع‌آوری کند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴). بر اساس فرمودهٔ امام صادق (ع) «عقل پیوسته به راهنمایی و هدایت علم کار می‌کند» (مصباح‌الشریعه، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۳). رسول خدا (ص) نیز می‌فرمایند: «چهار چیز است که هر هوشمند و عاقلی از امت من باید به آنها ملزم باشد. عرض شد: ای پیامبر خدا، آنها چیست؟ فرمودند: شنیدن علم، حفظ کردن آن، نشر آن و عمل کردن به آن» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۴). از این رو، عاقل نباید گزینه‌ای را انتخاب کند که بر خلاف دانسته‌های وی، بهترین گزینه نمی‌باشد (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۱).

هویت طیفی عقلانیت

در چارچوب نظریهٔ «عقلانیت طیفی»، انتخاب از لحاظ اتصاف به «عقلانیت» و «عدم عقلانیت» هویتی طیفی دارد. انتخاب یک فرد، می‌تواند با توجه به مؤلفه‌های گفته شده کاملاً عقلانی باشد، کاملاً غیرعقلانی باشد؛ و یا وضعیتی بینابین داشته باشد.

عقلانیت کامل زمانی تحقق می‌یابد که فرد در انتخاب‌های خود:

- از تمامی احکام الهی تبعیت کند؛

- منافع را به شکلی فراگیر (منفعت خود و دیگران؛ منفعت دنیا و آخرت) دنبال کند؛

- محاسبه‌گری فرد جامع باشد و تمام عوامل مادی، معنوی و فرامادی را هنگام تصمیم در نظر بگیرد؛

- داده‌ها و اطلاعات را تا رسیدن به علم و یقین جمع‌آوری کند و بر مبنای آن تصمیم بگیرد.

تحقق نیافتن کامل هر یک از این مؤلفه‌ها می‌تواند موجب ضعف عقلانیت شود. اگر هیچ‌یک از این مؤلفه‌ها محقق

نشود، با عدم عقلانیت کامل روبرو می‌باشیم. بین این دو حد وضعیتی را داریم که تحقق مؤلفه‌های عقلانیت به صورت کامل صورت نگرفته است.

عقلانیت طیفی در رویکرد اثباتی

بر اساس «عقلانیت طیفی اسلامی» در «رویکرد اثباتی»، عقلانیت افراد در جهان خارج نیز طیفی و تشکیکی است. در روایات معصومان علیهم‌السلام شواهدی بر طیفی بودن عقلانیت وجود دارد. برای نمونه، معصومان علیهم‌السلام در انصاف افراد به مفهوم «عقل» و «جهل»، از صفات تفصیلی استفاده کرده و برخی از افراد را «عاقل‌تر» و یا «عاقل‌ترین» نامیده‌اند. در مقابل، برخی دیگر، به «جاهل‌تر» و «جاهل‌ترین»، متصف گردیده‌اند. برای مثال، در حدیث مشهور هشام، امام کاظم علیه‌السلام می‌فرمایند: «لقمان به پسرش گفت: در برابر حق متواضع باش تا عاقل‌ترین مردم باشی» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶). در این روایت، امام علیه‌السلام از واژه «أعقل»، که صفت تفصیلی است، استفاده نموده و بیان می‌کنند: کسی که در برابر حق تواضع داشته باشد، نسبت به دیگران، دارای عقل بیشتری است. همچنین در روایات دیگری نیز به این امر اشاره شده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۹۵؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۲-۱۱۳).

حتی از نگاه برخی از روایات، انسان در طول زندگی خود نیز دارای مراتب عقلانیت متفاوتی بوده و در موقعیتی از زمان، نسبت به موقعیت قبل از آن، دارای عقلانیت بیشتر یا کمتر است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۳۲). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام به‌عنوان انسان‌های کامل، از عقلانیت حداکثری برخوردارند. آنان به دنبال کسب منافع اخروی می‌باشند؛ در عین حال، آنان از جانب خداوند فرمان می‌پذیرند که آنچه را از امور مادی، بر آنان حلال شده است، را بر خود حرام نکرده (تحریم: ۱) و ضمن بهره‌گیری از لذات مادی (اعراف: ۳۲)، جنبه اعتدال را، حتی در کسب منافع اخروی، رعایت کنند (اسراء: ۲۹). اصحاب و شیعیان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام هر قدر رفتار خود را با ایشان منطبق کنند، از درجه عقلانیت بالاتری برخوردار خواهند شد.

بر اساس مقتضای خطبه ۲۰۹ نهج‌البلاغه، افراد، در عمل، به خاطر ضعف در اراده، ممکن است نتوانند انتخابی عقلایی داشته باشند. آنها ممکن است منافع اخروی خویش را در نظر نگیرند (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۴). بحث «ضعف اراده انسان» در عمل به اهداف خویش نیز توسط برخی اقتصاددانان اشاره شده است (سن، ۱۳۹۰، ص ۲۳۱-۲۳۲).

اگر ضعف اراده را در نظر بگیریم، برخی از افراد مسلمان عاقل، با اینکه می‌دانند اتفاق به یتیمان و فقرا نقش مهمی در ارتقای سعادت اخروی‌شان دارد، ولی ممکن است از تمام ظرفیت‌های مالی خویش برای کسب نفع اخروی استفاده نکرده و تنها بخش کوچکی از دارایی‌های خود را صرف این امر کنند. چنین افرادی هرچند عاقلند، لیکن اگر با عقلانیت بیشتری رفتارهای اقتصادی خود را رقم می‌زدند، نفع اخروی بیشتری کسب می‌کردند و در نتیجه، کمال بیشتری هم برایشان حاصل می‌شد.

رویکرد «عقلانیت محدود»، شباهت زیادی به دیدگاه «عقلانیت طیفی» دارد. در مباحث عقلانیت محدود نیز به ضعف افراد در محاسبه‌گری، کنترل غرایز و مانند آن اشاره می‌شود. نکته‌ای که رویکرد عقلانیت طیفی را از عقلانیت محدود جدا می‌کند این است که در این رویکرد، عقلانیت در سطح هنجاری نیز مفهومی طیفی در نظر گرفته می‌شود. در سطح اثباتی نیز مفهوم جدیدی از پیش‌بینی طیفی با توجه به اقتضائات اسلامی مطرح می‌شود.

عقلانیت طیفی اسلامی و نتایج انتخاب فردی

یکی از ابهامات قابل طرح دربارهٔ عقلانیت طیفی، این است که این دیدگاه به سبب ارائه طیف‌های گوناگونی از عقلانیت، قادر به تعیین انتخاب افراد بین گزینه‌ها نیست. در پاسخ به این امر، گفته می‌شود که پیش‌بینی پدیده‌ها در عقلانیت طیفی اسلامی، دارای دو نوع پیش‌بینی نقطه‌ای و طیفی است:

۱. **پیش‌بینی نقطه‌ای:** در این نوع پیش‌بینی، بدون اینکه مختار بودن انسان مخدوش گردد، می‌توان به شکل دقیق پیش‌بینی کرد که یک مسلمان، از بین گزینه‌های موجود، به طور عام کدام گزینه را انتخاب می‌کند. این نوع پیش‌بینی زمانی اتفاق می‌افتد که در همهٔ گزینه‌های موجود، بجز یکی از آنها، برخی امور حرام و یا ترک واجب رخ داده باشد. در این صورت، از آن‌رو که فرد مسلمان، مقید به انجام تکالیف اسلامی است (بدون منکر شدن اختیار فرد)، می‌توان پیش‌بینی کرد که همان گزینه‌ای که خلاف تکالیف الهی نیست، انتخاب قطعی مسلمان خواهد بود و او به سراغ سایر گزینه‌ها نخواهد رفت.

۲. **پیش‌بینی طیفی:** این نوع پیش‌بینی در واقع بیان‌کنندهٔ مجموعه‌ای از انتخاب‌های ممکن با توجه به سطوح گوناگون عقلانیت است. در اینجا، ادعا نمی‌شود که یک رفتار خاص، به شکل قطعی، توسط مسلمان عاقل، انتخاب خواهد شد، بلکه ادعا می‌شود این فرد مسلمان ممکن است مجموعه‌ای از رفتارها را انتخاب کند که برخی از آنها نسبت به دیگری از عقلانیت بالاتری برخوردار است.

هرچند در پیش‌بینی طیفی، گستره‌ای از انتخاب‌ها پیش‌بینی می‌شود، ولی بسیاری از رفتارها نیز از آن خارج می‌گردد. از این‌رو، پیش‌بینی طیفی این قابلیت را دارد که دامنهٔ انتخاب‌ها را در تحلیل اقتصادی محدود سازد. این امر می‌تواند امتیاز مهمی برای نظریات اقتصادی تلقی گردد.

برای نمونه، انتخاب فرد مسلمان در حوزهٔ مصرف را در نظر بگیرید. در رویکرد اسلامی، سه محدودهٔ «کمتر از حد کفاف»، «حد کفاف» و «فراتر از حد کفاف» برای مصرف مطرح می‌شود. حد کفاف یک نقطه نیست، بلکه یک محدوده است. محدودهٔ زندگی در حد عرف جامعه اسلامی (عرفی که «فقر» بر آن اطلاق نشود)، که فراتر از سطح زندگی عمومی (اسراف و اتراف) نباشد «محدوده کفاف» خوانده می‌شود (رجایی و خطیبی، ۱۳۹۲، ص ۶۳). در این سطح، نیازهای اساسی و متعارف و مایحتاج انسان تأمین می‌شود (یوسفی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۶). یکی از معیارهای اسراف، فوق‌الکفاف بودن است: «مَا فَوْقَ الْكِفَافِ إِسْرَافٌ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۷۶).

بر اساس نظریه «عقلانیت طیفی اسلامی»، مصرف‌کننده عاقل مصرفش را در طیفی از دایره «حد کفاف» تنظیم می‌کند. این محدوده بین کرانه تعلق زکات و کرانه اسراف و اتراف قرار دارد. براین اساس، در منحنی‌های بی‌تفاوتی نیز نقاط بالاتر از حد اسراف و نقاط پایین‌تر از عرف جامعه نمی‌توانند به عنوان نقاط تعادلی معرفی شوند. از سوی دیگر، بر فرض که درآمد فرد، بیش از تأمین «هزینه‌های مصرف مشروع» باشد، در این صورت، وی با مازاد بودجه مواجه خواهد شد. این بودجه اضافی (بر فرض که فرد هیچ‌گونه مصرف دیگری نداشته باشد و در دنیای دو کالایی باشیم)، نمی‌تواند معطل بماند. وی بر حسب آیه شریفه «وَ الَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه: ۳۴)؛ حق ندارد دارایی پولی یا سرمایه فیزیکی خود را معطل بگذارد. وی بخشی از بودجه خود را صرف تأمین هزینه‌های خانواده، بخشی را سرمایه‌گذاری، و بخشی را صرف رساندن طبقات کمتر از حد عرف جامعه به حد کفاف (انفاق) می‌کند. در این صورت، وی از عقلانیت کامل برخوردار است. در حالت مقابل، اگر فرد به کنز اموال اقدام کند و از انفاق در راه خدا بپرهیزد، رفتار غیرعقلایی محسوب می‌گردد. بر اساس نظریه عقلانیت طیفی، عده زیادی از افراد، بخشی از اموالشان را در راه خداوند و واجبات نظامیه صرف کرده، بخشی را نیز در طرح‌های اقتصادی دارای منفعت شخصی سرمایه‌گذاری می‌کنند (عربی، ۱۳۷۴: یوسفی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۶). این گزینه را افرادی که در حد میانی عقلانیت قرار دارند، انتخاب خواهد کرد. براین اساس، ادعا می‌شود که مسلمان عاقل بر حسب نوع کمال نفسانی که دارد، درون حد کفاف اقدام به مصرف می‌کند. وی با سرمایه‌گذاری بخشی از اموالش و همچنین انفاق در راه خداوند، رفاه جامعه را افزایش می‌دهد.

عقلانیت طیفی اسلامی و نتایج انتخاب جمعی

برای تعیین نتیجه جمعی انتخاب افراد، باید مختصات افراد از نظر سطح عقلانیت را بررسی و مشخص کرد که افراد جامعه از چه سطحی از عقلانیت برخوردارند. در میان افراد جامعه، برخی از سطح عقلانیت بالایی برخوردارند، در مقابل، گروه اندکی نیز کاملاً غیرعقلایی عمل می‌کنند. البته بخش زیادی از افراد نیز، دارای مراتب متفاوتی از عقلانیت می‌باشند.

پیش‌بینی و دانستن این امر که در یک جامعه، سرانجام چه انتخاب‌هایی صورت گرفته و کدام‌یک از این انتخاب‌ها، غلبه می‌یابد، وابسته به شناخت ترکیب جامعه و تحلیل تحولات حاصل از این ترکیبات است. برای بررسی این موضوع، می‌توان از ظرفیت نظریه «بازی‌ها» استفاده کرد. در این چارچوب، می‌توان گروه‌هایی از افراد با درجه متفاوت از عقلانیت را در نظر گرفت و به ارزیابی سرجمع انتخاب‌ها در جامعه و نتیجه نهایی آن پرداخت.

نتیجه‌گیری

نظریه «انتخاب عقلایی» در اقتصاد متعارف، با دو مفهوم «پی‌جویی نفع شخصی» و «سازگاری درونی گزینش‌ها»، مطرح شده است. عقلانیت به معنای «پی‌جویی نفع شخصی»، تاکنون توسط اقتصاددانان متعارف و اقتصاددانان

اسلامی به دلایل گوناگویی آماج انتقاد قرار گرفته است؛ مانند: توجه نکردن به هنجارهای اجتماعی؛ در نظر نگرفتن عواطف و احساسات انسانی؛ مکانیکی پنداشتن انسان؛ محاسبه‌گرایی ماشینی؛ نامحدود دانستن ظرفیت انسانی؛ توجه نکردن به انگیزه‌های اخلاقی و دگرخواهانه انسان؛ و توجه نکردن به منافع اخروی و هنجارهای دینی. «عقلانیت» به معنای «سازگاری درونی گزینش‌ها» نیز به دلایلی محل اشکال واقع شده است؛ نظیر: نداشتن انسجام درونی، عدم لزوم تطابق رفتارهای عقلایی با تحصیل هدف؛ ناممکن بودن حصول شناخت کامل اطلاعات و ترجیحات؛ بی‌توجهی به انگیزه‌ها و ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی.

در این مقاله، مفهوم طیفی «عقلانیت» در رویکرد اسلامی معرفی شد. بر اساس این رویکرد، از میان چند گزینه موجود، لزوماً انتخاب یک گزینه (به شکل منحصر به فرد)، عقلایی و بقیه غیر عقلایی محسوب نمی‌شود؛ بلکه ممکن است، دو یا چند گزینه، عقلایی بوده، اما یکی از آنها عاقلانه‌تر باشد. عقلانیت انتخاب در مقام عمل نیز طیفی است.

بر اساس «عقلانیت طیفی اسلامی»، به لحاظ هنجاری، «رفتار عقلایی»، رفتاری است که دارای چهار مؤلفه: «تبعیت از تکالیف اقتصادی الهی»، «منفعت‌گرایی فراگیر»، «محاسبه‌گری جامع»، و «جمع‌آوری اطلاعات تا سرحد علم و یقین» باشد.

بر اساس «عقلانیت طیفی اسلامی»، از نظر اثباتی، رفتار عقلایی انسان مسلمان، به لحاظ مراتب، یک مفهوم تشکیکی و طیفی است. هر یک از مؤلفه‌های چهارگانه عقلانیت ماهیتی طیفی دارند. در عمل با طیفی از تحقق این مؤلفه‌ها روبرو هستیم. برخی از افراد از لحاظ تحقق مؤلفه‌های عقلانیت، به مراتب بالای آن نزدیک می‌شوند. برخی نیز به درجات بالای عدم عقلانیت نزدیک‌اند. گروه زیادی از افراد نیز وضعیتی بینابینی دارند.

با استفاده از مفهوم «عقلانیت طیفی»، می‌توان پیش‌بینی‌های طیفی ارائه داد. برای نمونه، این ادعا قابل طرح است که انسان مسلمان در جامعه اسلامی، مصرفی در منطقه حد کفاف دارد. «حد کفاف» یک نقطه نیست، بلکه ناظر به زندگی در حد عرف جامعه اسلامی است (عرفی که فقر بر آن اطلاق نشود) که فراتر از سطح زندگی عمومی (اسراف و اتراف) نمی‌رود. برای بررسی اینکه نتیجه انتخاب کل افراد جامعه چه خواهد شد، باید تصویر دقیقی از درجه عقلانیت افراد جامعه داشته باشیم. اگر داده‌های عینی وجود نداشته باشد، می‌توان با استفاده از نظریه «بازی‌ها» و در نظر گرفتن فروض گوناگون به تحلیل انتخاب افراد جامعه و آثار آن مبادرت ورزید.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، شریف رضی، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۴، *مبانی اقتصاد اسلامی*، چ دوم، تهران، سمت.
- چپرا، محمد عمر، ۱۳۸۴، *آینده علم اقتصاد (چشم اندازی اسلامی)*، ترجمه احمد شعبانی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- داودی، پرویز، ۱۳۸۹، *اقتصاد خرد*، تهران، دانایی توانایی.
- رجایی، سید کاظم، ۱۳۸۶، «تقاضای بازار اسلامی در مقایسه با بازار رقابت کامل»، *جستارهای اقتصادی*، ش ۸، ص ۶۵-۹۸.
- رجایی، سیدمحمد کاظم و مهدی خطیبی، ۱۳۹۲، *شاخص اسراف و معیارهای آن*، قم، نشر المصطفی.
- سایمون، هربرت ای، ۱۳۷۱، *رفتار انسانی: بررسی در فراگردهای تصمیم گیری در سازمان اناری*، ترجمه محمدعلی طوسی، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- سن، آمارتیا، ۱۳۷۷، *اخلاق و اقتصاد*، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شرکت نشر و پژوهش شیرازه کتاب.
- _____، ۱۳۹۰، *اندیشه عدالت*، ترجمه هرمز همایون پور و وحید محمودی، تهران، کندوکاو و کتاب روشن.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۸۵ق، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، چ دوم، نجف، المكتبة الحیدریة.
- عربی، سیدهادی، ۱۳۷۴، «تقاضای سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی»، *حوزه و دانشگاه*، ش ۴، ص ۱۴-۲۱.
- فروند، ژولین، ۱۳۶۲، *جامعه شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، راین.
- کراچکی، محمدبن علی، ۱۴۱۰ق، *کنز الفوائد*، قم، دارالذخائر.
- کرمی، محمدحسین و عسکر دیرباز، ۱۳۸۴، *مباحثی در فلسفه اقتصاد*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- کلمن، جیمز، ۱۳۷۷، *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، تهران، نشر نی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دار الحدیث.
- منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم علیه السلام، ۱۴۰۰ق، *مصباح الشریعة*، چاپ اول، بیروت، اعلمی.
- یوسفی، احمدعلی، ۱۳۹۵، «رابطه کفاف و توسعه در مصرف بر اساس روایات اسلامی»، *علوم و حدیث*، ش ۲، ۱۳۸-۱۵۸.
- Argyris, Chris, 1973, "Some Loimiton of Rational Man Organization Theory", *Public Administration Review*, No. 4, P 253-267.
- Blaug, Mark, 1992, *The Methodology of Economics: Or How Economists Explain*, New York, Cambridge University Press,
- Calhoun, Craige et. Al, 2002, *Contemporary Sociological Theory*, Great Britain, Blackwell Publishers Ltd.
- Fine, Robert & David Hiss, 2001, *The Decision to Commit a Crime Against Humainty*, in Archer, Margaret S. & Jonathan Q., *Rational Choice Theory: Resisting Colonization*, USA & Canada, Routledge,.
- Friedrichs, J. & Opp, k, 2002, "Rational behaviour in Every Situations", *European Sociological Review*, Vol. 18, No. 4, P 401-415.
- Godelier, Maurice, 1968, *Rationalité et irrationalité en économie*, Paris, F. Maspero, impr.
- Hasan, Zubair, 2002, "Maximization postulates and their efficacy for Islamic economics", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 19, No.1, P 95-118.
- Hausman, Daniel M, McPherson, Michael S, 2006, *Economic analysis, moral philosophy, and*

- public policy*, 2d ed., New York, Cambridge University Press.
- Kahf, Monzer, 1992, *A Contribution to the theory of Consumer Behavior in an Islamic Society in Readings in Microeconomics in Islamic Perspective*, edited by sayyid tahir et al, Malaysia, Longman.
- Khan, M. Fahim, 1992, *Theory of Consumer Behavior in an Islamic Perspective, Readings in Microeconomics in Islamic Perspective*, edited by sayyid tahir et al, Malaysia, Longman.
- Mas-Colell, Andreu, et al, 1995, *Microeconomic Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- McDougall, William, 2001, *An Introduction to Social Psychology*, Kitchener, Batoche Books.
- Mitchell, Wesley C., Mar, 1910, "The Rationality of Economic Activity", *Journal of Political Economy*, The University of Chicago Press, Vol. 18, No. 3, P 197-216.
- Rubinstein, Ariel, 1998, *Modeling Bounded Rationality*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- Sent, Esther-Mirjam, 2008, *History of the Concept of Rationality in The New Palgrave Dictionary of Economics*, Steven N. Durlauf and Lawrence E. Blume (Eds.), Second Edition, New York, Palgrave Macmillan.
- Siddiqi, M.N, 1972, *The Economic Enterprise in Islam*, Lahore, Islamic Publications.
- _____, 1970, *some aspects of the Islamic Economy*, Lahore, Islamic Publications.
- Syed Agil, Syed Omar, 1989, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", *IJUM Journal of Economics and Management*, Vol. 2, No. 2, P 79-94.
- Torfinn, Jacob, 2001, "Path-Dependent Danish welfare Reforms: The Contribution of the New Institutionalisms to Understanding Evolutionary Change", *Scandinavian Political Studies*, Vol. 24, No. 4, P 277-309.
- Zsolnai, L, 1998, "Rational Choice and the Diversity of Choice", *Journal of Socio-Economics*, Vol. 27, No. 4, P 613-622.