

بازتعریف مفاهیم اساسی نظریه انتخاب عقلایی بر اساس برداشت‌های تفسیری علامه طباطبائی

nelahi@yahoo.com
zkiaalhoseini@gmail.com
smzia@mofidu.ac.ir

ناصر الهی / دانشیار گروه اقتصاد دانشگاه مفید
سیدضیاءالدین کیاءالحسینی / استادیار گروه اقتصاد دانشگاه مفید
سیدمحمدضیاء فیروزآبادی / مربی گروه اقتصاد دانشگاه مفید
دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۰۴

چکیده

اقتصاددانان به‌طور معمول از نظریه انتخاب عقلایی برای تجزیه و تحلیل واقع‌گرایانه پدیده‌های اقتصادی استفاده می‌کنند. این نظریه به‌واسطه پیچیدگی‌های رفتاری انسان، با مشکلاتی روبرو است. از این رو، فروض و مفاهیم به کار گرفته شده در این نظریه از جمله مفهوم نفع شخصی و نظام ترجیحات در طول زمان با نقدها و جرح و تعدیل‌های فراوانی روبرو شده است. این مقاله با استفاده از روش تحلیل محتوا به دنبال بازتعریف مفاهیم اساسی نظریه انتخاب عقلایی بر اساس برداشت‌های تفسیری علامه طباطبائی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اشکالات نظریه انتخاب عقلایی عمدتاً به مفاهیم اساسی آن از جمله سه مفهوم بنیادین نفع، شخص و عقلانیت و همچنین رابطه بین آنها برمی‌گردد. مفاهیم پیشنهادی این مقاله در زمینه عقلانیت با توجه به نقش تربیت و هدایت در شخصیت قوام یافته انسان در افق دید بلندمدت و معنوی و با ملاحظه «غیر» همچون «خود» پیشنهاد شده‌اند. مفاهیم مزبور را می‌توان در قالب «فردیت مشکک» و «عقلانیت تکاملی» معرفی کرد. نتایج بررسی در این پژوهش نشان می‌دهد که تعدیلات مفهومی پیشنهادی با برداشت‌های تفسیری علامه طباطبائی در ذیل برخی آیات هماهنگ است.

کلیدواژه‌ها: انسان اقتصادی، عقلانیت اقتصادی، منفعت شخصی، فردیت مشکک، عقلانیت تکاملی.

طبقه‌بندی JEL: B12, P40, D03, B59, B00

یکی از مباحث مهم در اقتصاد که شاید با فروعات آن بتوان ادعا کرد به عنوان مهم‌ترین مسئله اقتصادی است که در طی سال‌های رشد و تکامل نظریات اقتصادی مورد توجه اقتصاددانان بوده و به نوعی زیربنای بسیاری از نظریه‌پردازی‌ها و ایده‌های نوین نظام‌ها و مکاتب اقتصادی به حساب می‌آید، مسئله «تصمیم‌گیری عاملان اقتصادی» است. از این‌رو، علم اقتصاد را «علم انتخاب بهینه» و «علم تصمیم‌گیری» نام نهاده‌اند؛ چراکه متکفل بیان قواعد و اصولی است که عاملان اقتصادی باید برای انتخاب بهینه جهت رفع نیازهای نامحدود خود از بین منابع کمیاب، به کار گیرند.

البته سایر علوم انسانی هم از این جهت که پیرامون انسان و رفتار وی بحث می‌کنند، نسبت به مسئله «تصمیم‌گیری» و «تصمیم‌سازی» انسان توجه ویژه‌ای دارند، می‌توان گفت: این پدیده نوعی موضوع فرارشته‌ای است که تمام علوم انسانی از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه و ... همگی برای آن اهمیت ویژه‌ای قائل شده‌اند. به همین دلیل، ادبیات علمی حول این موضوع و حواشی آن، از منابع سایر علوم نیز غنی شده است.

از مهم‌ترین نظریاتی که در خصوص تصمیم‌گیری فرد مطرح است، «نظریه انتخاب عقلایی» می‌باشد. این نظریه، با مفاهیم متعددی گره خورده که دایره بحث و چالش را گسترده می‌کند. مفاهیمی همچون «عقلانیت»، «مطلوبیت»، «ترجیحات»، «منفعت شخصی»، «اطلاعات کامل». فحوای کلی این نظریه، این است که عاملان اقتصادی به دنبال حداکثر کردن منفعت شخصی خود هستند. در واقع نفع شخصی، محرکی است که فرد را به رفتار و کرداری خاص و تصمیم‌گیری وا می‌دارد. تصمیمات و انتخاب‌های یک فرد (به‌عنوان مصرف‌کننده و یا تولیدکننده)، برای آن است که منافع خود را به بیش‌ترین حد ممکن برساند. روشن است که در این مسیر، وجود محدودیت‌های قیمتی و درآمدی هم لحاظ می‌شود.

از مجموع تعابیر و تفسیرهایی که برای این نظریه شده است، سه پیش‌فرض اولیه به دست می‌آید که قوام و اساس نظریه مبتنی بر آنهاست:

۱. وجود اطلاعات کامل؛ ۲. وجود عقلانیت کامل در عاملان اقتصادی؛ ۳. امکان رتبه‌بندی ترجیحات توسط فرد (وجود لیست اولویت‌بندی).

برخی فروض دیگر، ضمن سه پیش‌فرض فوق وجود دارد. مثلاً، فرض عقلانیت متضمن آن است که خود فرد اصلح برای انتخاب بوده، یا با تعریفی که برای عقلانیت می‌کنند، شامل فرض حسابگری انسان شود. از این‌رو، به افراد با ویژگی‌های خاصی که اقتصاددانان کلاسیک افراطی ترسیم می‌کردند، «انسان اقتصادی»، (مرد اقتصادی یا آدمک اقتصادی) اطلاق شده است.

این تحقیق، با روش تحلیل محتوا ضمن بررسی و تامل در ادبیات غنی‌شده مسئله، نشان می‌دهد که با ارائه بازتعریفی مناسب از سه مفهوم بنیادین نفع (مطلوبیت)، شخص (فرد) و عقلانیت و توجه به رابطه بین آنها که نمی‌توان یکی را بدون دیگری در نظر گرفت، استحکام نظریه قابل دفاع خواهد بود. همچنین، از برداشت‌های تفسیری علامه

طباطبائی در ذیل برخی آیات استفاده می‌شود که هماهنگی مناسبی با این تعدیلات مفهومی دارد. نقش تربیت و هدایت در شخصیت قوام یافته انسان، در افق دید بلندمدت و معنوی، در ملاحظه «غیر» همچون «خود»، جملگی مفاهیم جدیدی هستند که در این مطالعه از آنها به «فردیت مشکک» و «عقلانیت تکاملی» تعبیر شده است.

پیشینه مطالعات پیرامون نظریه انتخاب عقلایی

مطالعات زیادی در طول دوره تحول علم اقتصاد، درباره این نظریه انجام شده است که برخی از آنها در تأیید و توضیح و برخی در نقد و اصلاح و برخی در رد آن بوده است. از جمله مطالعاتی که در تأیید و توضیح این نظریه انجام شده است، می‌توان به مطالعات گری بکر (۱۹۶۲؛ ۱۹۹۳) اشاره کرد که ضمن تبیین و تشریح نظریه انتخاب عقلایی، آن را برای دامنه گسترده‌ای از رفتارهای غیربازاری به کار گرفت. از زمان بکر، نظریه انتخاب عقلایی، مجموعه مؤثری از ابزارهایی است که اقتصاددانان برای کار روی فروض خود در اختیار دارند و می‌توانند بدون هیچ‌گونه محدودیت قابل مشاهده‌ای، پیش‌بینی‌های خود را در مورد «کسب‌وکار روزمره زندگی» و به‌طور کلی، رفتار انسان ارائه دهند (فوکا-کاوالبیراکی و هاتزیس، ۲۰۱۱).

پژوهش دیگری که نقد اصلاحی این نظریه به حساب می‌آید، متعلق به هربرت سایمون (۱۹۵۸) است که از اولین منتقدان مدل انسان اقتصادی بود و با نقد مسئله اطلاعات کامل و نیز عقلانیت مبتنی بر آن و با بیان محدودیت‌هایی که فرد با آن مواجه است، مفهوم «عقلانیت محدود» را برای توضیح واقع‌گرایانه‌تری از عقلانیت انسان در تصمیم‌گیری، مطرح می‌کند. وی، همچنین اظهار می‌دارد که مدیران در اغلب موارد و در ناکامی در دستیابی به سود حداکثر، به دنبال یک تصمیم متناسب و به اندازه کافی قانع‌کننده هستند.

همچنین، مطالعات تورسکی و کانمن (۱۹۸۶)، که کارهای سایمون را توسعه داده، به نظریه «قضایات‌های ابتکاری تجربی و جهت‌دار» منجر شد. بنابر یافته‌های این اقتصاددانان، مکتب رفتاری تصمیم‌گیرندگان، عموماً بر قضایات‌های ابتکاری متکی هستند. چنین قضایات‌های ابتکاری، به ارزیابی ساده وضعیت موجود پرداخته و نیازی به روش‌های پیچیده جمع‌آوری اطلاعات و محاسبات نخواهد بود (مشیری و جلیلی، ۱۳۹۲).

نظریه انتخاب عقلایی، مورد توجه اقتصاددانان مسلمان و اقتصاددانان داخلی نیز بوده است. محمدحسین کرمی و عسکر دیرباز (۱۳۸۴) در کتاب *مباحثی در فلسفه اقتصاد*، پذیرفتن ارزش‌های سنتی، مذهبی و اخلاقی در نظریه انتخاب عقلایی را مشکل اساسی این دیدگاه معرفی کرده‌اند. سیدحسین میرمعزی (۱۳۸۴) نیز در کتاب *اقتصاد کلان با نگرش اسلامی* معتقد است: از نظر اسلام هدف و انگیزه مسلمان عاقل «بیشینه کردن سرجمع لذت‌های دنیایی و آخرتی و کمینه کردن سرجمع رنج‌های دنیایی و آخرتی» است. سیدمحمد کاظم رجایی (۱۳۹۵)، در مقاله «منطق فعالیت اقتصادی از دیدگاه علامه طباطبائی در مقایسه با اقتصاد کلاسیک»، با استفاده از نظرات علامه طباطبائی، ضمن طرح سه نوع لذت (لذت مادی، فکری مطابق با فطرت، فکری مخالف فطرت و موافق هواهای نفسانی)، معتقد است: هدایت تکوینی الهی همراه با هدایت تشریعی، در جهت‌دهی انسان به کمال حقیقی و سعادت یا لذت بادوام هماهنگ

است. پرویز داوودی و همکاران (۱۳۹۶)، در مقاله «عقلانیت طیفی اسلامی در مقابل نظریه انتخاب عقلایی اقتصاد متعارف»، مفهوم «عقلانیت» را در رویکرد اسلامی بیان کرده‌اند. ایشان ضمن تمایز بین دو جنبه هنجاری و اثباتی، رفتار عقلایی را از نگاه هنجاری واجد چهار مؤلفه می‌دانند: تبعیت از تکالیف اقتصادی الهی، منفعت‌گرایی فراگیر، محاسبه‌گری جامع و جمع‌آوری اطلاعات در حد علم و یقین. هر یک از این مؤلفه‌ها، ماهیتی طیفی دارند. همچنین، از نظر اثباتی نیز رفتار عقلایی انسان مسلمان به لحاظ مراتب، یک مفهوم تشکیکی و طیفی است.

در این پژوهش، ابتدا به توضیح مفاهیم رکنی نظریه انتخاب عقلایی پرداخته و سپس، با بررسی نظرات اصلاحی و تعدیل این مفاهیم توسط اقتصاددانان از یک سو، و استفاده از برداشت‌های علامه طباطبائی از برخی آیات و آموزه‌های قرآنی، هماهنگی بین مفاهیم تعدیل شده را نشان داده و به نوعی، بازتعریفی برای آنها استخراج شده است. این تحقیق، همانند تحقیق داوودی و همکاران، بر ویژگی طیفی بودن عقلانیت تأکید دارد، ولی تلاش می‌کند که رابطه آن را با طیفی‌انگاری «خود» برقرار سازد. به عبارت دیگر، گستره طیفی «خود» از «خود خاک‌وار» تا «خود خداوار» امتداد دارد و قابلیت سیورورت به مقام قرب الهی برای آن برقرار است که در این مقاله، از آن به «خود تکاملی» تعبیر می‌شود. در این طیف، نقاط آستانه‌ای متعددی وجود دارد که در دامنه دو حد آستانه‌ای به تناسب درجه تکاملی خود، عقلانیت سازگار با آن درجه تکامل نظیر می‌شود. از این‌رو، آن را «عقلانیت تکاملی» می‌نامیم. در قطعه‌های پیشینی طیف، عقلانیت متناظر مراحل بعدی قابل درک نیست و برای قطعه‌های پسینی، عقلانیت مراحل قبلی غیرعقلانی است. بر اساس یافته‌های این تحقیق، امتداد طیف «خود»، گنجایش تمامی مراحل مختلف سیر تکاملی (خودمحوری و خودخواهی، نوع‌دوستی و ابرارمشی، و نهایتاً تقرب و تدلی) را دارد و بر مدار ویژگی مشکک بودن خود، عوامل برونزای رفتار عقلایی، به نوعی درون‌زا می‌شود.

نقد و بررسی مفاهیم مرتبط با نظریه انتخاب عقلایی

الف. اطلاعات کامل: در ارائه‌های اولیه نظریه انتخاب عقلایی همانند سایر نظریات اقتصادی، یکی از فروض و مفاهیمی که به‌عنوان اصلی مسلم در نظر گرفته شده، «اطلاعات کامل» است. این فرض که اقتصاد کلاسیک و نئوکلاسیک ایده‌های خود را بر اساس آن سامان داده است، بدان معناست که فرد نسبت به حالات خود، محیط اطراف، کالاها، قیمت‌ها و هر آن چیزی که در تصمیم‌گیری می‌تواند مؤثر باشد، اطلاع، اشراف و وقوف کامل دارد. به عبارت دیگر، هر عامل اقتصادی به هنگام کنش و رفتار اقتصادی، همه اطلاعات لازم را به‌طور رایگان و کامل در اختیار دارد.

ب. عقلانیت: عقلانیت دارای یک تعریف جامع و مانعی که تمام اندیشمندان بر آن اتفاق نظر داشته باشند، نیست. بخصوص اینکه اندیشمندان علوم مختلف، برداشت‌های گوناگونی را بر مبنای دیدگاه‌های خود انجام داده‌اند. البته عقلانیتی که اقتصاددانان اردتدکس کلاسیک مطرح می‌کردند، «عقلانیت ابزاری» است. کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری، به عملی گفته می‌شود که در مسیر دستیابی به اهداف فرد، بیشترین کارایی را داشته باشد. به عبارت دیگر، آنچه که ما را به هدفمان می‌رساند، خود باید عقلانی باشد. لذا آن ابزاری که وصول به هدف توسط آن، به کارآترین نحو ممکن محقق می‌شود، عقلانی خواهد بود.

مارک بلاگ، در خصوص مفهوم عقلانیت می‌گوید:

عقلانیت نزد اقتصاددانان با مفهومی که یک فرد عادی از این کلمه در ذهن دارد، متناظر نیست. به زبان عامیانه، عقلانیت به معنای انجام فعلی بنا به دلایل مناسب برای رسیدن به اهدافی کاملاً مشخص است. نزد اقتصاددانان، عقلانیت به معنای انتخاب همراه با رتبه‌بندی ترجیحاتی است که کامل و متعددی باشند، به شرط آنکه دسترسی به اطلاعات کامل و بدون هزینه میسر باشد. در نظر اقتصاددانان نئوکلاسیک عقلانیت به معنای ترجیح مقادیر بیشتر به کمتر، ... و مهم‌تر از همه، دنبال کردن نفع شخصی بدون ملاحظه صریح رفاه دیگران بود. دنبال کردن نفع شخصی جایش را به آرامی به مفهوم پیشینه‌سازی رتبه‌بندی سازگار ترجیحات، تحت شرایط قطعیت و اطلاعات کامل داد (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۳۰۷).

سایمون، مسئله اطلاعات کامل را نقد کرد. بنابراین، وی نوعی عقلانیت را مطرح کرد که به عقلانیت کران‌دار یا «عقلانیت محدود» مشهور شد و برای ارائه تصویری واقع‌گرایانه‌تر از توانایی‌های انسان در حل مسئله بود. عقلانیت محدود به زبان ساده، شکل ضعیف و مشروط عقلانیت ابزاری است، بدان معنا که عقلانیت انسان به دلیل محدودیت‌های ناشی از امکانات، اطلاعات و توانمندی‌ها، در قالب یک عقلانیت محدود و کران‌دار بروز و ظهور پیدا می‌کند. براین اساس، نگاه‌ها لزوماً در تصمیم‌های خود بر اساس نتایج محاسبات مبتنی بر مدل‌های متعارف در علم اقتصاد عمل نمی‌کنند (منظور و طاهری، ۱۳۹۲).

ج. مطلوبیت: مفهوم «مطلوبیت» در زبان انگلیسی، به معنای «سودمندی و مفید بودن» است. مفهوم «خوشایندی»، حظ، کیف و... مفاهیمی هستند که از مطلوبیت فهمیده می‌شوند و همگی به نوعی، معنای لذت و فراغت از رنج را می‌رسانند. جرمی بنتام، مفهوم مطلوبیت را در معنای لذت و سعادت (خوشبختی) به کار می‌برد. جان استوارت میل، در کتاب معروفش *مطلوبیت‌گرایی*، در باب کاربرد *بنتام* و سایر مطلوبیت‌گرایان از مفهوم مطلوبیت به عنوان لذت منهای رنج و الم توضیحات مفصلی می‌دهد. وی در واقع درصدد است که رابطه‌ای بین مفید بودن و لذت برقرار کند. میل می‌گوید:

هر کس اندکی درباره این موضوع اطلاع داشته باشد می‌داند که همه نویسندگانی که نظریه فایده (مطلوبیت) را قبول داشته و حمایت می‌کرده‌اند، از اپیکور تا بنتام، از فایده، چیزی در تعارض با لذت مراد نکرده‌اند، بلکه منظورشان دقیقاً خود لذت و البته به همراهی فراغت از رنج بوده است و به جای تقابل انداختن میان مفید با خوشایندی، یا زینتی همواره اظهار کرده‌اند که مفید در کنار دلالت‌های دیگر به همین معانی است (میل، ۱۳۸۸، ص ۵۵).

وی در راستای همسان‌سازی مفهوم «فایده با لذت» تأکید دارد تا منظور خود و طرفداران نظریه مطلوبیت‌گرا را در این رابطه توضیح و تفسیر نماید. از این رو می‌گوید:

انسان قوا و قابلیت‌هایی دارد بسیار فراتر و رشدیافته‌تر از اشتیهای حیوان، و هنگامی که کسی از چنین قوا و قابلیت‌هایی آگاه شد، هیچ حالتی که مشتمل بر ارضای آنها نباشد، حال خوش محسوب نخواهد کرد. ... هیچ نظریه زندگی شناخته نشده است که برای لذت‌های فکر، احساس و تخیل، و لذت‌های راجع به احساسات اخلاقی، ارزشی بالاتر از لذات حسی صرف مقرر نکرده باشد (میل، ۱۳۸۸، ص ۸-۵۷).

آمارتیا سن نیز با اشاره به چند معنای رایج برای مطلوبیت می‌گوید:

اگر به ادبیات مربوط به اقتصاد، فلسفه سیاسی و اخلاق نگاه کنیم، به راحتی کاربرد اصطلاح مطلوبیت را در معانی کاملاً متفاوتی مشاهده می‌کنیم. به‌عنوان «نمایانگر ترجیحات»، «برآورنده خواست»، «لذت و الم» و به‌عنوان «خوشبختی» (سعادت)، وی در یک جمع‌بندی اذعان می‌کند نظام محاسباتی مطلوبیت‌گرایان نیاز به ملاحظه تک‌تک مفاهیم عمده این اصطلاح دارد (سن، ۱۹۹۱).

د نظام ترجیحات: ترجیح یک ترکیب کالایی و گزینه پیش روی فرد نسبت به ترکیبات کالایی دیگر، به این بستگی دارد که میزان مطلوبیت، رضایتمندی و انتفاعی که فرد از هر ترکیب کسب می‌کند، نسبت به سایر موارد چگونه است. به‌طور طبیعی به نظر می‌رسد، اولویت‌بندی و مرتب‌سازی گزینه‌های روبروی فرد در یک لیست مشخص، شرط اولیه و اساسی در انتخاب صحیح است. در تئوری‌های اقتصاد خرد مکتب نئوکلاسیک، رابطه ترجیحات فرد به شرط داشتن دو ویژگی، منطبق بر اصل عقلانیت خواهد بود: ۱. کامل بودن؛ ۲. انتقال‌پذیری (تعدی).

شرط کامل بودن بیان می‌کند که برای هر دو حالت ممکن که روبروی فرد برای ترجیح وجود دارد، یکی از سه حالات ترجیح اولی بر دومی، ترجیح دومی بر اولی، یا هر دو باید قابل تصور باشد.

شرط انتقال‌پذیری می‌گوید که بین سه حالت ممکن برای انتخاب و ترجیح، اگر اولی بر دومی ترجیح داشت و دومی بر سومی ترجیح داشت، حتماً اولی هم بر سومی باید ترجیح داشته باشد (مس کال و همکاران، ۱۹۹۵، ص ۶). در واقع، این دو شرط نوعی سازگاری درونی گزینش‌ها به حساب می‌آید که به «عقلانیت» تعبیر می‌شود.

اما این مسئله که چه عواملی رجحان‌های فرد را شکل می‌دهد، نظریه انتخاب عقلایی نسبت به آن ساکت است. سن می‌گوید:

آنچه را که ما در مجموعه‌ای از گزینش‌ها سازگار محسوب می‌کنیم لزوماً به تفسیر این گزینش و به خصلت‌هایی خارج از خود گزینش وابسته است (به‌عنوان مثال، ماهیت ترجیحات، اهداف، ارزش‌ها و انگیزه‌های ما). ... محققاً عجیب است که سازگاری درونی را به‌خودی‌خود تضمینی کافی بر عقلانیت شخص بدانیم (سن، ۱۳۷۷، ص ۱۷).

بنابراین، نظام ترجیحات تحت تأثیر باورها، ارزش‌ها و اعتقادات فرد بوده و امکان جداسازی این دو از یکدیگر وجود ندارد. ه. نفع شخصی: آدم/اسمیت برخلاف آنچه از نظریه‌اش برمی‌آید، خود قائل به نادیده گرفتن دیگران و اصرار بر یک منیت خودخواهانه و خودپرستانه صرف نبوده است، بلکه نفع جامعه و منافع عمومی را در راستای تحقق نفع شخصی می‌پنداشته است. یکی از بهترین تعبیری که در این خصوص وجود دارد، مربوط به تفسیری است که جان استوارت میل، در خصوص نفع شخصی ارائه کرده است. وی معتقد است: شخص در این نظریه، با تربیت و پرورش، دامنه گسترده‌ای پیدا می‌کند. وی می‌گوید:

در قاعده زرین عیسای ناصری ما روح اخلاق فایده‌باور را می‌یابیم. رفتار با دیگران به شکلی که ما یلیم دیگران با ما رفتار کنند و دوست داشتن همسایه مثل خود، کمال مطلوب اخلاق فایده‌گرا است. ... عناصر تربیت و عقیده که تأثیر عظیمی بر شخصیت افراد اعمال می‌کنند، باید نفوذ خود را چنان به

کار گیرند که در ذهن هر فرد شراکت جدایی ناپذیری میان خوشبختی خود او و خیر اجتماع بنا شود. ... به این ترتیب، نه فقط فرد دیگر نمی تواند در ذهن خود، جمع سازوار میان خوشبختی خود و رفتارهای معارض خیر همگانی را ممکن بشمارد، بلکه گرایش مستقیمی به ارتقای خیر عمومی می تواند به یکی از انگیزه‌های عادی او بدل شود و احساسات وابسته به این گرایش چه بسا جایگاه متین و مسلطی در حیات هوشیار هر فرد انسانی به خود اختصاص دهد (میل، ۱۳۸۸، ص ۷۴).

این نگاه میل، حاکی از این است که فردیت به معنی خودخواهی نیست. وی بر تضادهایی که بین منافع افراد وجود دارد، صحنه می گذارد؛ ولی اعتقاد دارد که این تضادها صوری است و در وراء آنها، هماهنگی واقعی وجود دارد. به عبارت دیگر، این تضادها ناشی از فردیت و آزادی نیست، بلکه ناشی از این است که این دو هنوز به دلیل فقدان تربیت و تکامل شخص انسان، تحقق کامل نیافته و چنانکه باید فهمیده نشده‌اند و هر وقت این شرایط حاصل گردد، عیب‌های موقت خودبه‌خود اصلاح می‌شود.

در این میان، برای توجیه و دفاع از نظریه انتخاب عقلایی در خصوص نفع شخصی، دیدگاه دیگری هم وجود دارد و آن، توسعه مفهوم نفع (مطلوبیت) است (به جای توسعه مفهوم فرد). می‌توان نفع و مطلوبیت فرد را به نحوی توسعه داد که شامل مفاهیمی چون رضایتمندی، احساس نشاط و انبساط، رضایت خاطر و... شود. حتی کسانی که ایثار و از خودگذشتگی داشته باشند، و یا عباداتی را اتیان می‌کنند که ظاهرش تحمل درد و زحمت است، به دلیل منافع معنوی یا اخروی که برای فرد دارد، باز در قالب نفع شخصی جای می‌گیرد. باید توجه داشت که کلیه این دیدگاه‌ها، خواه مذهبی و یا غیرمذهبی روح خودمحوری و خودخواهی را درون نظریه حفظ کرده‌اند؛ یعنی نوع دوستی، ایثار، اعمال عبادی و... که به دلیل اجر معنوی یا اخروی یا ... برای فرد باشد، باز در نگاه رویکرد فردیت و خودپرستی و خودخواهی را حکایت‌گری می‌کند. درحالی که همان‌طور که خواهد آمد، در نگاه بزرگانی چون *جان استوارت میل* و نیز آنچه که ماحصل برداشت این پژوهش از مباحث تفسیری علامه است، این است که فردیت در ظل تعالی و تربیت به مقامی می‌رسد که خودی را نمی‌بیند و به نوعی، یکرنگی و یگانگی با سایر آحاد جامعه حاصل می‌گردد.

عدم تلازم عقلانیت با حداکثرسازی نفع شخصی

مکتب کلاسیک اساساً این حقیقت را که آدمی جوای لذت و گریزان از زحمت است را فطری و بدیهی می‌داند و آن را نفع شخصی می‌نامد (ژید و ریست، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۷۵). محرک بودن نفع شخصی در رفتارها، از مبانی فلسفی به حساب می‌آید. البته فلاسفه، دلیل محکم و مستدلی برای آن اقامه نکرده‌اند. *جان استوارت میل* می‌گوید: «ما از راه آزمون خودمان به این امر نائل آمده‌ایم که افراد تلاش می‌کنند لذت‌های خود را به حداکثر برسانند» (دادگر، ۱۳۸۳، ص ۲۷۶). *آمارتیا سن* می‌گوید: «ظاهراً چنین می‌نماید این فرض که افراد اسیر منافع شخصی هستند، در نظر بسیاری از اقتصاددانان جدید امری طبیعی است و غرابت این فرض با پافشاری بیشتر بر اینکه این چیزی است که قطعاً اقتضای عقلانیت است شدت بیشتری نیز یافته است، که آن نیز تا حدی عادی است» (سن، ۱۳۸۸، ص ۵۲).

امروزه با آزمایش‌های مختلفی که اندیشمندانی از حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... انجام داده‌اند، این تلازم از عمومیت افتاده و حتی برخی معتقدند: خلافتش ثابت شده است. «البته این ادعا که حداکثر کردن نفع شخصی غیرعقلانی نیست، ممکن است اصلاً ادعای مهملی نباشد، دست‌کم لزوماً این‌طور نیست. اما این استدلال که هرچیز جز حداکثر کردن نفع شخصی بایستی غیرعقلانی به حساب آید، کاملاً شگفت‌انگیز است» (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۷). به نظر می‌رسد، انتخاب گزینه مرجوح امری غیرعقلایی است، اما در اینجا صحبت از تلازم است که قابل اثبات نیست.

توسعه مفاهیم رکنی نظریه انتخاب عقلایی

ریموند بودون، معتقد است: نارسایی نظریه انتخاب عقلایی معلول تعریفی است که این نظریه از عقلانیت، منفعت شخصی، قصدمندی و بیشینه‌سازی اختیار کرده است (رستمیان و توسلی، ۱۳۸۶). با جمع‌بندی و کمی تصرف در نظرات اقتصاددانان برای مفاهیم اساسی این نظریه، می‌توان بازتعریف‌های زیر را ارائه کرد.

۱. توسعه مفهوم شخص (فرد): در حالت تکامل یافته و رشد یافته، فرد مرزی بین خود و دیگران نخواهد دید و به گونه‌ای نفع و زیان دیگران و جامعه برای او با نفع و زیان خودش هیچ تفاوتی نمی‌کند. بی‌شک در این‌چنین مرحله‌ای، تضاد بین منافع فرد و جامعه و یا ظهور و بروز خودخواهی‌های فردی رنگ باخته و جایگزینش، نوعی از ارزش‌های والای انسانی و اعتقادی را گرفته و یکرنگی و یگانگی فرد و سایر افراد شکل می‌گیرد. هر چه انسان تحت تعالیم انسانی، اخلاقی و اسلامی بیشتری تربیت و رشد یافته باشد، این فراگیری قوی‌تر و شدیدتر خواهد بود.

۲. توسعه مفهوم مطلوبیت (نفع): از منظر فوق، تابع مطلوبیت فرد صرفاً متغیر لذت (رضایت‌مندی یا منافع) فردی، کوتاه‌مدت و دنیوی را شامل نمی‌شود، بلکه شامل لذت جمعی، بلندمدت و اخروی نیز می‌شود. بنابراین، به هنگام بیشینه کردن تابع مطلوبیت فرد، سایر ملاحظات قابل جمع می‌باشد. در واقع رفتار فرد تحت تأثیر عوامل بیرونی دیگری هم رقم خواهد خورد که آنها هم بخشی از مطلوبیتش به حساب می‌آید.

کاملاً امکان دارد که رفتار فرد در اثر ملاحظاتی دیگر در نوسان باشد؛ ملاحظاتی از قبیل هواخواهی از هنجارهایی برای رفتار مقبول، احساس وظیفه‌شناسی یا مسئولیت نسبت به دیگرانی که فرد در هیچ درک و احساس آشکاری با آنها انطباق ندارد. با وجود این، احساسی از هویت‌یابی یا تطبیق با دیگران، می‌تواند تأثیر بسیار مهم و تا حدی پیچیده بر رفتار فرد بگذارد که به آسانی می‌تواند راهی برخلاف رفتار کوتاه‌بینانه مبتنی بر منافع خویش‌بینی (سن، ۱۳۸۸، ص ۵۲).

۳. توسعه مفهوم عقلانیت: آمارتیا سن معتقد است: نظریه انتخاب عقلایی برای توضیح رفتار واقعی انسان ارائه شده است. پیش فرض عقلانیت، در حقیقت مدعی است که این رفتار واقعی، رفتاری عقلایی هم می‌باشد. وی معتقد است: البته می‌توان از اقتصاد جدید به خاطر اینکه رفتار واقعی و رفتار عقلانی را یکی گرفته انتقاد کرد، اما فرض جایگزین آن یعنی فرض دیگری که بر نوعی غیرعقلانیت استوار باشد، به احتمال زیادتر دچار خطاهای فاحش‌تری خواهد شد (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۲). چنانچه عقلانیت، آن گونه که معرفت‌شناسان مطرح می‌کنند، «هدایت شدن با

استدلالی روا و صحیح» (کوهن، ۱۳۹۰) و عرف هم همین معنا را می‌فهمد (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۳۰۷). بازتعریف شود، می‌توان تلازم بین رفتارهای انسانی و عقلانیت را به نحوی واقعی‌تر توضیح داد.

تیین ارتباط مفاهیم سه گانه فوق، می‌تواند در این میان راهگشا باشد. همان‌گونه که اشاره شد، هرآنچه که برای فرد مطلوبیتی داشته باشد، منفعتی بر آن مترتب خواهد بود و بعکس؛ خواه از جنس لذت و خواه از نوعی دیگر، خواه ظاهری و خواه معنوی، خواه کوتاه‌مدت و خواه بلندمدت، خواه دنیوی و خواه اخروی و... مشمول عنوان مطلوبیت (منفعت) قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، عنوان «شخص» نیز از دایره فردیت و خودخواهی فراتر رفته و به سایر افراد دیگر تسری پیدا می‌کند. اینکه انسان دیگران را نیز مانند خود انگارد و ایشان را از خود جدا نبیند، مصادیق فراوانی دارد: رابطهٔ مادر و فرزند؛ فرزندان و والدین؛ پدر و خانواده؛ عاشق و معشوق و... بی‌تردید وسعت نظر ناشی از تربیت ارزشی، فرهنگی و اعتقادی فرد، این دایره را می‌تواند گسترده‌تر کند.

ترکیب دو مفهوم جدید نفع و شخص، نظام ترجیحاتی برای انسان درست می‌کند که هماهنگی و سازگاری بین مؤلفه‌ها و گزینه‌های آن، تصویرگر عقلانیت واقعی خواهد بود. بنابراین، عقلانیت هم می‌تواند وصفی برای موضوعی (کنش) واقعیت‌دار و عینی باشد و یا وصفی برای موضوعی ذهنی.

در نظام ترجیحات فرد و مفهوم عقلانیت، تربیت و تزکیه نقش محوری و اساسی دارد. میزان التزام و وفاداری فرد به آموزه‌های ارزشی و اعتقادی، وسعت دامنه رفتار عاملان اقتصادی را در مفاهیم جدید ترسیم می‌کند. در واقع، یک نوع عقلانیت مرفقی و تکامل‌یافته‌ای نمایان می‌شود که انسان تحت تأثیر آموزش و تربیتی که از کودکی و یا شاید حتی بدو یا قبل از تولد داشته است، در تصمیمات و انتخاب‌هایش از خود بروز می‌دهد؛ چرا که از یک‌سو، نفس تکوین‌یافته وی و نیز حواس و ادراکات حسی او در مجموعه شناخت و معرفتش نقش اساسی بازی می‌کند. از سوی دیگر، آموزه‌ها و هنجارهای عرفی، اخلاقی و دینی او، در شکل‌گیری رفتار وی و ابتدای کنش‌های او بر دلایلی موجه و متعارف، تأثیر غیرقابل انکاری دارد. میل در این زمینه می‌گوید: «توسعه تدریجی منش انسانی در هر فردی از افراد، حس یگانگی با دیگران را پرورش خواهد داد. احساسی که چون به درجه کمال برسد، دیگر مانع از آن است که شخص برای خود، آن اصلاح و بهبودی را بخواهد که دیگران در آن شرکت نداشته باشند» (ژید و ریست، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۶۸). از نظر میل، آموزش و تربیت، می‌تواند ذهنیت را هر چه بیشتر از خاص‌گرایی دور کرده و به عام‌گرایی نزدیک کند، به‌گونه‌ای که عقلانی نخواهد بود که دایرهٔ مفهومی خودی خود را فقط در محدودهٔ شخص خود محصور کند، بلکه معمولاً در اکثر افراد به راحتی فرا می‌رود و خانواده و دوستان را دربرمی‌گیرد. وی بازمهم فراتر رفته، چنان می‌شود که واقعاً از منظر احساس، جامعه محلی، شهری، قومی، ملی، نژادی و جهانی را نیز به درجات فرامی‌گیرد. به‌ویژه که پایه و مایه آن، یعنی جامعه‌گرایی و جامعه‌دوستی هم ذاتاً در وجود انسان، وجود دارد (میل، ۱۳۸۸، ص ۲۰۶). بنابراین، مفهوم عقلانیت، درآمیختگی عمیقی با مفهوم فرد و شخص دارد. در صورتی که فرد را با مفهومی مشکک تعریف کردیم، دایرهٔ وجودی شخص از خودخواهی‌های او فراتر می‌رود. در قرآن کریم، خطاب به نفس مقدس پیامبر اکرم ﷺ تعبیر: «لَعَلَّكَ بَاطِعٌ نَفْسِكَ»؛ گویی می‌خواهی جان خود را از شدت اندوه از دست بدهی در

دو مقام (کهف: ۶؛ شعراء: ۳) نازل شده و هر دو بر شدت توجه و نگرانی پیغمبر اکرم ﷺ نسبت به دیگران و حتی کفار اشاره می‌کند. عنایت امامان و در درجات پایین‌تر، برخی از اولیای الهی که از غم دیگران نگران و یا حتی بیمار می‌شدند، جملگی تأییدی است بر اینکه نفس انسان چنانچه تحت تربیت و تعالی کمالات انسانی قرار بگیرد، دیگر فقط خود را نمی‌بیند، بلکه دایره وجودیش سایه بر تمام عالم و عالمیان خواهد انداخت. حتی در نگاهی عمیق‌تر، این احساس نسبت به تمام موجودات عالم و حتی حیوانات هم تسری پیدا می‌کند. بنابراین، کنش‌های عاملان اقتصادی بر مبنای آنکه این بینش و این تربیت، تا چه درجه‌ای گسترش یافته باشد، تحت تأثیر نوعی عقلانیت است که ما نام آن را «عقلانیت تکاملی» می‌گذاریم.

روشن است که ذهن و عقل انسان، به‌عنوان منبع شناخت اگر تعالی نیافته باشند، به همان میزان درگیر خودخواهی و نفع‌پرستی و خودنگری خواهد شد. چنین افرادی، در مجموع کنش‌ها و رفتارهای خود، هیچ‌گاه تأمین‌کننده نفع اجتماعی، آن‌گونه که *آدام/سمیت* پنداشته بود، نخواهد بود. اما زمانی که تربیت و تعالی انسان‌ها، در قالب صحیح شکل گیرد و آحاد جامعه با نفس‌هایی قدسی و وسیع در عرصه جامعه اقداماتی داشته باشند که همچون دریا مرزهای خودخواهی را از میان برداشته، آنگاه تأثیر نوع تکامل یافته عقلانیت را که در کنش‌های انسانی متبلور شده‌اند، در سطح اجتماع شاهد خواهیم بود.

لازم به یادآوری است که با توضیحی که در خصوص عقلانیت تکاملی داده شد، این نوع عقلانیت هم مفهومی است هنجاری؛ چراکه تعالی و تکامل اخلاقی آن تحت تأثیر هنجارها و دستورات و آموزه‌های انسانی و اسلامی است و هم مفهومی اثباتی است؛ چراکه در حوزه معرفتی انسان مسئله تجربه و مشاهده تأثیر ویژه‌ای در تصورات ذهنی و فکر و اندیشه او دارد. بنابراین، عقلانیت تکاملی ترکیبی از هر دو نگرش هنجاری و اثباتی خواهد بود.

لازم به یادآوری است که ایده برخی اقتصاددانان مسلمان که تابع مطلوبیت انسان مؤمن را با متغیرهای متعددی تعریف می‌کنند و یا توجه به آخرت و معنویات را در کنش‌های رفتاری مورد توجه قرار می‌دهند، در واقع پیچیده کردن مسئله است؛ چراکه وقتی مرزهای بین فردیت خودخواهانه با جامعه و دیگران برداشته شود، دیگر فرد و نفع شخصی صرفاً لفظی بیش نیست، اختلاف مبنایی فردیت مشکک با دیگرخواهی در این است که در «دیگرخواهی» هنوز «غیریت» وجود دارد. درحالی که در این نظریه، «غیریت» از بین می‌رود و «خود بسط یافته» ظهور پیدا می‌کند. بنابراین، کنش‌های انسانی تحت تأثیر چنین عقلانیتی حتی اگر بگوییم پیشینه‌سازی نفع شخصی است، با توسعه مفهومی‌ای که گفته شد، چیزی جز در نظر گرفتن آخرت و معنویت و منافع دیگران نخواهد بود؛ آن هم نه برای خودخواهی فرد؛ چراکه خودخواهی فرد در سایه تعالیم مترقی جای خود را به یکرنگی و یگانگی واقعی داده است.

همچنین، مفهوم «عقلانیت تکاملی» با «عقلانیت طیفی اسلامی» هرچند که تشابهاتی دارد، ولی بین آن دو تفاوت‌های ماهوی وجود دارد. نخست اینکه در عقلانیت تکاملی بحث صرفاً بعد اسلامی و مسئله انسان مسلمان نیست، بلکه اعتقاد این است که تمام انسان‌ها حتی غیردینی در صورت هدایت و اتصاف به ارزش‌های اخلاقی و انسانی، فردیت خود و خودخواهی‌ها و خودپرستی‌های خود را کنار زده و به خود توسعه یافته نائل می‌گردد. دوم

اینکه در این نوع عقلانیت بحث اصلی روی هدایت و ارتقای معنوی انسان است. تکاملی که در این نوع عقلانیت مدنظر است، ناشی از در نظر گرفتن صرفاً امور معنوی و یا دیگران بما هو «غیر» نیست، بلکه نوعی تکامل در مفهوم فرد و گسترش هسته اصلی فردیت است. همچنین، توجه به این مسئله بسیار مهم است که این نوع تکاملی که بحث می‌شود، تکامل به لحاظ رشد و بلوغ و تعالی روحی است که انسانیت انسان ارتقا می‌یابد. این امر با تکامل دارویی که به نوعی حرکت رو به جلو طبیعت نوع بشر و ارتقا و تکامل اعضا و جوارح انسان می‌باشد، متفاوت است. سوم اینکه، در عقلانیت تکاملی چنانچه تعالی و هدایت در فرد به حد کمال متبلور گردد، سایر عوامل مؤثر در انتخاب به صورت درون‌زا تأثیرگذار خواهند بود. به همین دلیل، حتی مسئله رعایت اصول اخلاقی، ارزشی، مذهبی و ... نه به‌عنوان عوامل برونی، بلکه به صورت عواملی درونی در انتخاب‌های فرد تصمیم‌گیرنده ظاهر می‌گردد.

یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد تا حدی *جان استوارت میل*، به این مسئله اشاره داشته و با توجه به برداشتهایی که از نظرات تفسیری علامه می‌شود، به نظر می‌رسد در نگاه ایشان هم این مسئله وجود داشته است.

برداشت‌هایی از نظرات تفسیری علامه طباطبائی

قرآن کریم که کتاب هدایت بشریت می‌باشد، در آیات متعددی در خصوص رفتارهای فردی به عنصر هدایت، تربیت و تعالی انسان توجه کرده است. راهنمایی و هدایتی که موجب تغییر نگرش، نظر، باورها و رفتارهایش و در نتیجه، تکامل و تعالی او می‌شود. طبیعی است هرچه التزام و تعهد فرد به آموزه‌های ارزشی و اخلاقی بیشتر باشد، عقلانیتش متکامل‌تر و رفتار و کنش‌های وی را می‌توان از نظر اخلاقی متعالی‌تر مشاهده کرد. در این مقام، به چند مورد از آموزه‌های قرآنی طبق تفسیر علامه اشاره می‌شود.

الف. کنش‌های فرد، تحت تأثیر شخصیت قوام‌یافته انسان

در آیه شریفه سوره اسراء آمده است: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴)؛ بگو: «هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه یافته‌تر باشد، داناتر است». «شاکله» در *مفردات راغب*، به «خلق و خوی» و «عادت» معنا شده است (راغب‌اصفهانی، ۱۳۱۲ق، ج ۱، ص ۴۶۲). در *مجمع‌البحرین*، «شاکله» به‌معنای «روش و سلوک» و «مذهب» آمده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۰۳). هرگونه عادت و روشی که به انسان جهت می‌دهد، «شاکله» گفته می‌شود. بنابراین، عادات و سنی که انسان بر اثر تکرار یک عمل اختیاری کسب کرده است، و اعتقاداتی که با استدلال و یا از روی تعصب پذیرفته است، همه اینها نقش تعیین‌کننده دارند و شاکله محسوب می‌شوند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۴۸).

قرآن به‌صراحت اعمال فرد را ناشی از نوعی خلقت و شالوده شخصیتی انسان می‌داند که تحت تأثیر هنجارهای اجتماعی و فرهنگی، اعتقادات و ارزش‌های تربیتی ثبات و استحکام یافته است. این ساختار و بافت روحی انسان و شخصیت قوام‌یافته نفسانی، نظام ترجیحات فرد را شکل می‌دهد و اعمال انسان با روش و اسلوب خاص از آن سرمی‌زند. از این‌رو، در ادامه آیه آمده است: «فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا». بدان معناست که این اعمال مبتنی

بر شیوه‌های مختلف را تنها خداوند می‌داند که کدام «أهدى سبيلا» است و کدام نیست. در حقیقت، آیه اشاره به این مطلب دارد که خدا می‌داند راهی که شاکله برای عمل برمی‌گزیند، به راه صواب و هدایت نزدیک است یا نه. از آنجاکه راهی که نفس انسان در کنش‌ها و رفتارهای خود در پیش می‌گیرد، مبتنی بر عقل و قدرت فکرس می‌باشد، می‌توان گفت: حلقه ارتباط اعمال با شاکله انسان، همان عقلانیت است. بنابراین، تعبیر به «أهدى سبيلا»، در حقیقت بدان معناست که این راه عقلایی از نظر قرآن، ذومراتب است که می‌تواند درجات هدایت کمتر یا بیشتری را در پی داشته باشد و تحت هدایت و تربیت، تعالی یابد و اسیر درجات نازل دنیوی نبوده باشد. در این رابطه، علامه طباطبائی می‌گوید:

شاکله نسبت به عمل، نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات او را نشان می‌دهد و این معنا هم با تجربه و هم از راه بحث‌های علمی به ثبوت رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است و معلوم شده که هیچ‌وقت کارهای یک مرد شجاع و با شهامت با کارهایی که یک مرد ترسو از خود نشان می‌دهد، یکسان نیست ... آدمی دارای یک شاکله نیست، بلکه دو شاکله مترتب بر هم دارد. یکی شاکله‌ای که زائیده نوع خلقت و خصوصیات ترکیب مزاج اوست که شاکله‌ای شخصی و خلقتی است، و از فعل و انفعالاتی که از ذاتش در نفس انسانی اش که متصف به شاکله اولش است، شکل می‌گیرد. ... انسان متکبر مغرور، این صفات روحیش از سراپای گفتار و سکوت و قیام و قعود و حرکت و سکونش می‌بارد و شخص خوار و ذلیل و مسکین از تمامی حرکات و سکناش ذلت به چشم می‌خورد. همچنین شجاع با ترسو، و سخی با بخیل و صبور با عجول و هر صاحب صفتی، با فاقد آن صفت از نظر کردار و رفتار متفاوت است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۹۲).

ب. ملاحظه «غیر» همچون «خود»

«وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹)؛ و [نیز] کسانی که قبل از [مهاجران] در [مدینه] جای گرفته و ایمان آورده‌اند؛ هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده دوست دارند؛ و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است در دل‌هایشان حسدی نمی‌یابند. هر چند در خودشان احتیاجی [میرم] باشد، آنها را بر خودشان مقدم می‌دارند و هر کس از خست نفس خود مصون ماند، ایشانند که رستگارند.

در تفسیر این آیه آمده است که در غزوه بنی‌نضیر، غنایم فراوانی نصیب سپاه اسلام گردید. به اذن خدا، پیامبر ﷺ اموال به‌دست‌آمده را صرفاً بین مسلمانان مهاجر تقسیم کرد و سهمی به انصار نداد و به ایشان فرمود: اگر مایلید اموال و خانه‌هایتان را بر مهاجرین تقسیم کنید و سپس در این غنیمت با آنها شریک شوید؛ و اگر خواستید خانه‌ها و اموالتان از آن خودتان باشد، ولی چیزی از این غنیمت میان شما تقسیم نشود. انصار گفتند: هم خانه‌ها و اموالمان را تقسیم می‌کنیم و آنها (مهاجرین) را در تقسیم بر خودمان ترجیح می‌دهیم و هم در

غنایم با آنها مشارکت نخواهیم کرد؛ پس این آیه نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۹۰). این رفتار انصار، به خوبی شاهدی است بر اینکه انصار تحت تأثیر اعتقادات راسخشان به اسلام و شخص پیامبر ﷺ مهاجران را غیر خود نمی‌دانستند. چنین نبوده که این نوع دوستی برایشان منافی داشته باشد؛ چراکه هم ثروت و دارایی‌های خود را با ایشان تقسیم کردند و هم مطالبه‌ای از غنایم جنگی نمودند.

در بخشی از آیه اشاره دارد به اینکه این رفتار انصار با اکراه نبوده، بلکه با طیب خاطر بوده است: «و لا یجدونَ فی صدورهم حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا»؛ یعنی انصار از اینکه پیامبر ﷺ از غنایم غزوه بنی‌نضیر به مهاجر داد و به ایشان چیزی نداد، نه دلتنگ شدند و نه حسد ورزیدند. در بخشی دیگر از آیه، اشاره زیبای دیگر دارد به اینکه از این گشاده‌دستی انصار تصور نشود که ایشان بی‌نیاز و غنی بوده‌اند، بلکه: «و یؤثرونَ علیٰ انفسِهِمْ و لو کانَ بِهِمْ حِصَاةٌ»؛ یعنی انصار، مهاجرین را بر خود مقدم داشتند، هرچند که خود مبتلا به فقر و نیاز بودند. این توصیف از توصیف سابق در مدح رسالت و گرانقدرتر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۵۷). بشارت به رستگاری که در آخر آیه آمده نیز در واقع نوعی تشویق و ترغیب تعلیمی و پیامی تربیتی برای سایر مسلمانان است.

ج. نیل به واقعیت «خیر»، تنها با حذف تفاوت بین خود و دیگران

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران: ۹۲)؛ هرگز به نیکوکاری نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید؛ و از هر چه انفاق کنید، قطعاً خدا بدان داناست. علامه با نقل قول از *مفردات* معتقد است: «بر» به معنای توسع در فعل خیر است و اعم از خیر اعتقادی و عملی می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۳۲). بنابراین، معنای آیه این است که به خیر وسیع نمی‌رسید (خیر در همه زمینه‌ها؛ اعتقادی و عملی) مگر آنکه از آنچه دوست دارید، انفاق کنید. از این رو، با انفاق، زمانی معنا و حقیقت اصلی «بر» محقق می‌گردد که فرد با قصد و اراده از آنچه خود دوست دارد، انفاق نماید. نظیر این مفهوم، در آیات دیگر هم آمده است (بقره: ۱۷۷ و ۲۶۷؛ محمد: ۳۸). مفاد این آیات در حقیقت تعبیر دیگری از قاعده زرین در اخلاق است که «آنچه را دوست داری، دیگران نسبت به تو انجام دهند، تو نیز نسبت به دیگران انجام بده». از این رو، این گونه آیات انسان‌ها را دعوت به نوعی یگانگی می‌کند. نتیجه این آموزه اخلاقی و اسلامی، هم توسعه مفهوم مطلوبیت (نفع) است، هم توسعه مفهوم شخص (فرد) است که در پرتو آن، نظام ترجیحات فرد را اصلاح می‌کند و عقلانیت حاکم بر این نظام را ارتقا می‌بخشد و دیگر بیشینه کردن نفع شخصی، به معنای فردیت و خودخواهی را عقلانیت نمی‌نامد.

د. خاستگاه واحد تمام انسان‌ها

«یا ایها الناس اتقوا ربکم الّذی خلقکم من نفسٍ واحدةٍ و خلقَ منها زوجها و بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً کَثِیراً و نِساءً» (نساء: ۱)؛ ای مردم، از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید و جفتش را [نیز] از او آفرید، و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید؛ و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید پروا نمایید؛ و زنهار از خویشاوندان مبرید، که خدا همواره بر شما نگهبان است.

این آیه شریفه به خلقت انسان‌ها از نفس واحد اشاره می‌کند. علامه در ذیل این آیه می‌فرماید:

اینکه فرمود: «خدایی که شما را از یک نفس آفرید»، منظور از «نفس» به طوری که از لغت بر می‌آید عین هر چیزی است؛ ... نفس، چیزی است که انسان به واسطه آن انسان است و آن عبارت است از: مجموع روح و جسم در دنیا و روح به تنهایی در زندگی برزخ ... از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از «نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» آدم ﷺ و مراد از «زوجها» حواء ﷺ باشد که پدر و مادر نسل انسان هستند، و همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۱۳).

توجه دادن به این معنا که همگان در اصل وجود به نقطه‌ای مشترک بازگشت دارند، موجب می‌شود که دیگران را همچون خود، فرزندان حضرت آدم ﷺ و حواء ﷺ بدانند. از این رو، نسبت به سایرین بی‌توجه نخواهد بود و به نوعی، خود را جدای از ایشان نخواهد دید. این حس یگانگی که بین فرد و سایرین ایجاد می‌گردد، منشأ نوعی تغییر مفهوم فرد است. زمانی که انسان خود را با سایر آحاد جامعه، فرزندان یک پدر و مادر می‌داند، در حقیقت خانواده‌های بزرگ تشکیل می‌شود؛ تسری فردیت به خانواده، اینجا حالتی فراگیر و جهان‌شمول پیدا می‌کند.

آیات متعددی بر این مفهوم دلالت دارند (زمر: ۶؛ نحل: ۷۲؛ شوری: ۱۱). از جمله آیه شریفه: «وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱)؛ و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام بگیرید، و میانتان دوستی و رحمت نهاد. آری، در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند، قطعاً نشانه‌هایی است.

این آیه به نکته اضافه‌تری اشاره می‌کند و آن مسئله خانواده (یا کل جامعه) است. پیوندهای محکم عاطفی و احساسی بین افراد یک خانواده (یا جامعه)، موجب می‌شود انسان افراد خانواده (یا جامعه) خود را جدا و بیگانه از خود نبیند. خداوند در این آیه شریفه تصریح می‌کند که بین مرد و همسرش مودت و رحمتی برقرار کرده است، نوعی احساس خدادادی و غیرقابل انکار که به تعبیر علامه موجب قوام و تداوم بنیان جامعه‌ای کوچک به نام خانواده است و فقدان آن می‌تواند نسل بشر را به کلی منقطع و منهدم کند. ایشان در تفسیر این آیه شریفه می‌فرماید:

یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده است، چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و این دو با هم و مخصوصاً زن، فرزندان کوچکتر را رحم می‌کنند. ... لذا آن محبت و مودت و ادارشان می‌کند به اینکه در حفظ و حراست و تغذیه، لباس، منزل و تربیت او بکوشند، و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت. نظیر این مورد مودت و رحمتی است که در جامعه بزرگ شهری و در میان افراد جامعه مشاهده می‌شود، یکی از افراد وقتی هم‌شهری خود را می‌بیند، با او انس می‌گیرد و احساس محبت می‌کند و به مسکینان و ناتوانان اهل شهر خود که نمی‌توانند به واجبات زندگی خود قیام کنند، ترحم می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۵۰).

این برداشت زیبا از آیه شریفه، آموزه‌ای برای گسترش مفهوم فرد و عقلانیت است. هرچند شاید مطلوبیت‌گرایان، این‌گونه رفتارهای انسانی را به نوعی به خود انسان ارجاع دهند و به نوعی خانواده‌دوستی یا نوع‌دوستی را به صورتی توجیه کنند که به نفع شخصی بازگشت کند، ولی باید توجه داشت که کنش‌های انسانی در مقابل فرزندان، عزیزان و

خانواده خود و یا حتی در مقابل جامعه خود، به گونه‌ای است که رنج‌ها و ناملایمات و حتی مرگ و تلف شدن را در پی دارد. بی‌شک چنین اقداماتی با نفع به‌معنای خودخواهانه، که در تفاسیر اقتصاددانان نئوکلاسیک ارتدوکس مشاهده می‌شود، سازگار نیست. حتی چنانچه گفته شود، این هم به نفع خودش است، به اعتبار حفظ اجتماع و فرآهم‌آوری بستری برای نشو و نمای خانواده شخص، این همان مفهوم توسعه‌یافته فرد خواهد بود. به عبارت دیگر، وقتی منافع جمعی یا گروهی جای منافع خود به‌معنای خودخواهی و خودپرستی را می‌گیرد، دیگر آن تفسیر و توجیه ضیق و تنگ‌نظرانه کلاسیک‌ها نخواهد بود و این همان فردیت مشککی است که به هر میزان عقلانیت فرد تحت تأثیر تعالیم و تربیت مترقی قرار گرفته باشد، دایره‌اش وسیع‌تر و گسترده‌تر خواهد بود.

نتیجه‌گیری

توضیح پدیده‌های اقتصادی، یکی از اهداف علم اقتصاد است. یکی از این پدیده‌ها، مسئله «تصمیم‌گیری عاملان اقتصادی» بوده که نظریه انتخاب عقلایی برای تبیین فرایند این کنش انسانی ارائه شده است. در ادبیات غنی شده این نظریه، سه مفهوم «نفع»، «فرد» و «عقلانیت» از مفاهیم اساسی نظریه به حساب می‌آیند. کلاسیک‌ها، اعم از موافقان و یا منتقدان این نظریه سعی کرده‌اند با تصرف در تفسیر این مفاهیم، به نوعی انتقاد عدم تطابق با واقعیت خارجی را توجیه نمایند. از این رو، اقتصاددانانی نظیر استوارت میل، بکر، سایمون، سن، هر یک به نحوی نسبت به مراد اقتصادی این مفاهیم مطالبی ارائه کرده‌اند. در کنار اقتصاددانان کلاسیک، اقتصاددانان مسلمان هم سعی در توجیه و اصلاح نظریه داشته‌اند که بعضاً با حفظ روح خودخواهی فردگرایانه نهفته در نظریه، آن را به معنویات و جهان اخروی ربط داده‌اند.

با جمع‌بندی نظرات متعدد در مسئله و با عنایت به برداشت‌های تفسیری علامه طباطبائی، می‌توان به سه مفهوم توسعه‌یافته دست یافت: اول اینکه مراد از نفع و مطلوبیت، نه صرفاً لذت، الم، سعادت، رضایتمندی، سودمندی و خوشبختی کوتاه‌مدت و دنیوی، بلکه شامل هرگونه خیر و فایده‌ای است؛ اعم از دنیوی یا اخروی؛ کوتاه‌مدت یا بلندمدت؛ حقیقی یا مجازی؛ فردی یا اجتماعی و ... دوم اینکه مراد از فرد در بازتعریف جدید مفهومی مشکک است که از دایره شخص و خود فرا می‌رود و خانواده، دوستان و حتی در سطحی از رشد و تکامل عقلی، شامل افراد قوم و قبیله، شهر، جامعه، کشور و کل جهان می‌شود. این مفهوم از فردیت، در این تحقیق «فردیت مشکک» نامیده شده است. سوم اینکه مفهوم موسع عقلانیت نیز فقط حداکثر کردن منافع شخصی به مفهوم خودخواهانه‌ای که تعبیر شده، نیست، بلکه در صورت قبول توسعه مفهوم واژه‌های منافع و شخص، عقلانیت در حقیقت فرایندی مستدل و مستند، به دلیل و حکم عقلی تکامل‌یافته و وسیع‌نگر خواهد بود که هر اندازه تعالیم و تربیت انسانی، اخلاقی و اسلامی در نفس فرد مؤثرتر بوده باشد، این تکامل و عملکرد بیشتر خود را نشان خواهد داد. این مفهوم از عقلانیت، «عقلانیت تکاملی» نامیده شد و همان‌طور که اشاره شد، پدیده‌ای هنجاری و اثباتی است.

- بلاگ، مارک، ۱۳۸۰، *روش‌شناسی علم اقتصاد*، ترجمه غلامرضا آزاد (ارمکی)، تهران، نشر نی.
- دادگر، یدالله، ۱۳۸۳، *تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی*، قم، دانشگاه مفید.
- داوودی، پرویز و همکاران، ۱۳۹۶، «عقلانیت طیفی اسلامی در مقابل نظریه انتخاب عقلایی اقتصاد متعارف»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۱۷، ص ۶۷-۸۴.
- راغب‌اصفهانی، حسین‌بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق-بیروت، دارالعلم الدارالشامیه.
- رجایی، سیدمحمدکاظم، ۱۳۹۵، «منطق فعالیت اقتصادی از دیدگاه علامه طباطبائی در مقایسه با اقتصاد کلاسیک»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۱۴، ص ۵-۲۴.
- رستمیان، علی و محمود توسلی، ۱۳۸۶، «گامی به سوی بازسنجی هرمنوتیکی نظریه انتخاب عقلایی»، *تحقیقات اقتصادی*، ش ۷۹، ص ۹۱-۱۱۹.
- ژید، شارل و شارل ریست، ۱۳۹۵، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمه کریم سنجابی، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- سن، آمارتیا، ۱۳۷۷، *اخلاق و اقتصاد*، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه.
- _____، ۱۳۸۸، *هویت و خشونت: توهم تقدی*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، آشیان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- _____، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع‌البحرین*، تحقیق احمد حسینی، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- کریمی، محمدحسین و عسکر دیرباز، ۱۳۸۹، *مباحثی در فلسفه اقتصاد (علم اقتصاد و ارزش‌ها، انسان اقتصادی)*، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کوهن، جانانان، ۱۳۹۰، «معقولیت»، ترجمه سعید ناجی، *ارغنون*، ش ۱۵، ص ۲۰۵-۲۱۶.
- مشیری، اسماعیل و آرزو جلیلی، ۱۳۸۸، «حسابگری ذهنی: چالشی نو بر مدل‌های کلاسیک مدیریت مالی»، *حسابداری مدیریت*، ش ۲، ص ۳۷-۴۹.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- منظور، داوود و مجتبی طاهری، ۱۳۹۲، «عقلانیت اقتصادی در بوته نقد اقتصاد رفتاری»، *پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی*، ش ۶۸، ص ۱۵۹-۱۷۴.
- میرمعزی، سیدحسین، ۱۳۸۴، *اقتصاد کلان یا رویکرد اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میل، جان استوارت، ۱۳۸۸، *فایده‌گرایی*، ترجمه مرتضی مردیپه، تهران، نشر نی.
- Becker G. S, 1962, "Irrational Behavior and Economic Theory", *Journal of Political Economy*, Vol. 70, P 1-13.
- Foka-Kavalieraki, Y. and Aristides N. Hatzis, 2011, "Rational after All: Toward an Improved Theory of Rationality in Economics", *Revue de Philosophie Economique*, No. 1, P 3-51.
- Mas-Colell, A. & M. D. Whinston & J. R. Green, 1995, *Microeconomic Theory*, New York, Oxford University Press.
- Sen, A, 1991, "Utility: Ideas and Terminology", *Economics and Philosophy*, Vol. 7, P 277-283.
- Simon, H. A, 1955, "A Behavioral Model of Rational Choice", *The Quarterly Journal of Economics*, No. 1, P 99-118.
- Tversky A & D. Kahneman, 1986, "Rational Choice and the Framing of Decisions", *The Journal of Business*, No. 4, P 251-278.