



عنوان پایان نامه:

بررسی عقلانیت در اقتصاد اسلامی و تأثیر آن بر امنیت اقتصادی

مؤلف:

زینب شوریده بخت

ارائه شده جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد
در رشته اقتصاد گرایش محض

استاد راهنما:

دکتر محمد حسین حسین زاده بحرینی

استاد مشاور:

دکتر سید محمد حسینی

اسفندماه ۱۳۸۹



تقدیر و تشکر

حمد و سپاس مخصوص خدایی است که یاری کننده بندگان در انجام هر کاری است. در ابتدا سپاسگزارم از خدای مهربان که مراد این مرحله از زندگی ما با الطاف و عنایت خود همانند سایر لحظات زندگی یاری نمود. چرا که تمامی علم و دانسته های من از آن اوست و آنچه اکنون پیش روی شماست ذره ای ناچیز از دریای بیکران و بی نهایت علم خداوند است که در اختیار من نهاده است.

تشکر صمیمانه خود را تقدیم می کنم به جناب آقای دکتر حسین زاده بحرینی به عنوان استاد راهنما که با صبر و حوصله فراوان به مطالعه دقیق این تحقیق پرداختند و با پیشنهادهای سازنده و مفید و علمی ایشان بوده است که توانستم این تحقیق را با محتوایی بهتر و مفیدتر به پایان برسانم. همچنین تشکر می کنم از جناب آقای دکتر سید محمد حسینی که به عنوان مشاور بنده در این کار، انگیزه دهنده و مشوق بنده در انتخاب این موضوع بوده اند و در طول کار بارها راهنمایی و کمک هایشان به من دگر می دادند.

میش از بیش از پدر و مادر عزیزم تشکر می کنم که هر چه از اول عمر خود دارم بعد از خداوند متعال مدیون محبت ها، زحمات و فداکاری های ایشان هستم که صبورانه و دلسوزانه در هر مرحله از زندگی به راهنمایی و یاریم شتافتند و در مسیر فراگیری علم و دانش از هیچ گلی دریغ نکردند. امیدوارم بتوانسته باشم به اتمام این کار ذره ای از محبت هایشان را جبران کرده باشم. بهمنظور تشکر می کنم از تنها خواهرم که به عنوان یک دوست همراهم بوده است.

در پایان از همسر مهربانم تشکر می کنم که در سختی ها و فراز و نشیب های کار در کنارم بود و با حمایت ها و تشویق های ایشان بود که توانستم این کار را به پایان برسانم.

تقدیم به پیشگاه مقدس

امام زمان حضرت ولی عصر (عج)

که با ظهورش آرامش و امنیت در جهان حاکم خواهد شد.

چکیده:

عقل یک ابزار شناخت و یکی از مبانی معرفت‌شناسی است که تأثیر مهمی بر محتوا، قلمرو و متدولوژی علم اقتصاد دارد. از جمله نظریات مهم اقتصادی بحث رفتار عقلانی و یا عقلانیت در عاملان اقتصادی است. در این تحقیق سعی شده تا ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی بیان شده و تأثیر آن بر امنیت اقتصادی بررسی شود.

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که اسلام معتقد است، که عقل انسان به عنوان یک ابزار شناخت، دارای محدودیت‌ها و موانعی است و برای تشخیص و تصمیم‌گیری لازم است که انسان در کنار عقل خود از وحی و آموزه‌های دینی کمک بگیرد و این مطلب بر روی دیدگاه‌های انسان اقتصادی اثرگذار است. عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری از نوع عقلانیت ابزاری است؛ که در آن اهداف، توسط امیال و خواسته‌های فرد تعیین می‌شود و نقش عقل تنها به تصمیم‌گیری درباره چگونگی رسیدن به اهداف محدود می‌گردد. اما عقلانیت در اقتصاد اسلامی دامنه و تعریف وسیع‌تری دارد. بر اساس این تعریف، انسان مسلمان هم در انتخاب اهداف و هم در نحوه تحقق آن‌ها از عقل خود در کنار آموزه‌های وحی کمک می‌گیرد. به عبارت دیگر، نقش عقل در زندگی یک فرد مسلمان - علاوه بر تصمیم‌گیری درباره چگونگی رسیدن به اهداف - به مداخله در انتخاب اهداف نیز توسعه می‌یابد و این امر مهم - انتخاب اهداف - به امیال و غرائز فرد واگذار نمی‌شود. بررسی شاخص‌های رایج اندازه‌گیری امنیت اقتصادی نشان می‌دهد، که همه شاخص‌های مزبور مبتنی بر عقلانیت ابزاری هستند. این شاخص‌ها در یک جامعه و اقتصاد اسلامی نیز قابل استفاده‌اند. زیرا عقلانیت ابزاری در اقتصاد اسلامی مورد توجه و قابل قبول می‌باشد. در عین حال، بی‌توجهی ابداع‌کنندگان شاخص‌های امنیت اقتصادی به کارکرد دیگر عقل که همان هدف‌گذاری برای زندگی فردی و اجتماعی انسان است باعث شده است تا شاخص‌های مزبور از جامعیت و استحکام کافی برخوردار نباشند. باز طراحی شاخص‌های امنیت اقتصادی بر مبنای عقلانیت ذاتی به ساخت شاخص‌های جدیدی منجر خواهد شد که توجه به امنیت دیگران - در کنار توجه به امنیت فرد - از مهم‌ترین دستاوردهای آن خواهد بود.

کلید واژه‌ها: عقل، عقلانیت، اقتصاد اسلامی، اقتصاد سرمایه داری، امنیت اقتصادی

صفحه	عنوان
	فصل اول: کلیات تحقیق
۱۳	مقدمه
۱۵	۱-۱) مسئله اصلی تحقیق
۱۵	۲-۱) تشریح و بیان موضوع
۱۹	۳-۱) ضرورت انجام تحقیق
۲۱	۴-۱) سابقه تحقیقات و مطالعات انجام گرفته
۳۰	۵-۱) سؤالات تحقیق
۳۰	۶-۱) اهداف اساسی از انجام تحقیق
۳۰	۷-۱) نتایج مورد انتظار پس از انجام تحقیق
۳۰	۸-۱) روش انجام پژوهش
۳۰	۸-۱-۱) روش تحقیق
۳۰	۸-۱-۲) روش گردآوری اطلاعات
۳۱	۸-۱-۳) قلمرو تحقیق
۳۱	۸-۱-۴) جامعه آماری
۳۱	۸-۱-۱۰) تعریف واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی

	فصل دوم: تبیین جایگاه عقل در اسلام
۳۵	۱-۲) مقدمه
۳۶	۲-۲) مسئله شناخت و پیشینه آن
۳۶	۳-۲) روش های شناخت
۳۶	۲-۳-۱) روش های شناخت از نظر برخی اندیشمندان
۳۷	۲-۳-۲) روش های شناخت از دیدگاه قرآن
۳۹	۲-۳-۱) روش حسی

۴۰	 ۲-۲-۲) روش عقلی
۴۱	 ۲-۲-۳) روش وحیانی
۴۲	 ۲-۲-۴) روش شهودی
۴۳	 ۲-۴) محدودیت و امکان خطا در ابزار های شناخت از دیدگاه قرآن
۴۴	 ۲-۵) عقل و جایگاه آن در اسلام
۴۴	 ۲-۵-۱) پیشینه بحث
۴۴	 ۲-۵-۱-۱) عقل از منظر اندیشمندان غیر مسلمان
۵۴	 ۲-۵-۱-۲) عقل از منظر اندیشمندان مسلمان
۵۵	 ۲-۶) معنا شناسی عقل
۵۵	 ۲-۶-۱) معنای عقل در لغت و اصطلاح
۵۷	 ۲-۶-۲) معنای عقل در قرآن
۵۸	 ۲-۶-۳) معنای عقل در روایات
۶۰	 ۲-۶-۴) برخی تعاریف دیگر از عقل
۶۱	 ۲-۷) اقسام عقل
۶۱	 ۲-۷-۱) از جنبه وجود شناسی
۶۲	 ۲-۷-۲) از جنبه معرفت شناسی
۶۳	 ۲-۷-۳) از دیدگاه عرفا
۶۵	 ۲-۸) اهمیت و اعتبار عقل در قرآن
۶۸	 ۲-۹) جایگاه عقل در اسلام چیست؟
۷۲	 ۲-۱۰) نسبت عقل و دین از دیدگاه مذهب تشیع
۷۴	 ۲-۱۰-۱) دیدگاه برخی از اندیشمندان مسلمان راجع به نسبت عقل و دین
۸۲	 ۲-۱۱) نتیجه گیری

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

۸۵	 ۳-۱) مقدمه
۸۷	 ۳-۲) مفهوم عقلانیت

۳-۳	انواع عقلانیت.....	۹۳
۳-۴	دیدگاه برخی اندیشمندان غربی در مورد عقلانیت.....	۹۵
۳-۵	مبانی عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری.....	۱۰۱
۳-۵-۱	مبانی انسان شناسی	۱۰۲
۳-۵-۱-۱	اصل فلسفی دئیسم.....	۱۰۲
۳-۵-۱-۲	اصل طبیعت گرایی	۱۰۲
۳-۵-۱-۳	اصل انسان مداری.....	۱۰۳
۳-۵-۱-۴	اصالت فرد	۱۰۵
۳-۵-۱-۵	اصل فایده گرایی.....	۱۰۸
۳-۵-۲	رابطه اقتصاد و اخلاق	۱۰۹
۳-۶	معرفی الگوهای رفتار عقلانی	۱۱۱
۳-۶-۱	الگوی نفع شخصی پیش فرض علم اقتصاد	۱۱۴
۳-۷	ویژگی های الگوی نفع شخصی در اقتصاد سرمایه داری.....	۱۱۷
۳-۷-۱	هدف در رفتارهای اقتصادی، نفع شخصی.....	۱۱۷
۳-۷-۲	محدود شدن نفع شخصی به منافع مادی.....	۱۱۹
۳-۷-۳	جدایی ارزش ها از الگوی نفع شخصی.....	۱۲۱
۳-۸	بررسی عقلانیت غربی در سه سطح.....	۱۲۲
۳-۸-۱	عقلانیت غربی در سطح شناخت و معرفت	۱۲۲
۳-۸-۲	عقلانیت غربی در سطح اخلاق و ارزش ها	۱۲۳
۳-۸-۳	عقلانیت غربی در سطح عمل.....	۱۲۳
۳-۹	نقد عقلانیت تعریف شده در اقتصاد متعارف	۱۲۵
۳-۹-۱	نقد اصل دئیسم.....	۱۲۶
۳-۹-۲	نقد اصل نفع طلبی یا تبعیت محض رفتار انسان از نفع شخصی.....	۱۲۶
۳-۹-۳	نقد حسابگری انسان یا عقلانیت ابزاری صرف	۱۲۹
۳-۹-۴	نقد فردگرایی لیبرال و بررسی هماهنگی منافع فرد و جامعه.....	۱۳۱
۳-۹-۵	نقد جدایی اخلاق از اقتصاد.....	۱۳۳

۱۰-۳	مبانی عقلانیت در اقتصاد اسلامی.....	۱۳۶
۱-۱۰-۳	جانشینی خداوند.....	۱۳۶
۲-۱۰-۳	فطری بودت لذت گرایی و مطلق گرایی انسان	۱۳۷
۳-۱۰-۳	هدف دار بودن آفرینش انسان.....	۱۳۸
۴-۱۰-۳	مسئولیت انسان	۱۳۹
۵-۱۰-۳	هویت فردی و اجتماعی انسان	۱۳۹
۶-۱۰-۳	اعتقاد به زندگی جاوید.....	۱۴۰
۷-۱۰-۳	دو بعدی بودن انسان.....	۱۴۱
۸-۱۰-۳	انسان، عقل و وحی.....	۱۴۱
۱۱-۳	ویژگی های عقلانیت اسلامی.....	۱۴۲
۱-۱۱-۳	روش انتخاب و دست یابی به اهداف در عقلانیت اسلامی.....	۱۴۲
۲-۱۱-۳	هدف فرد در رفتار عقلانی از دیدگاه اسلام.....	۱۴۴
۳-۱۱-۳	منافع دنیایی در کنار منافع اخروی.....	۱۴۶
۱۲-۳	نمونه ای از خرد گرایی اسلامی.....	۱۴۸
۱۳-۳	بررسی عقلانیت اسلامی در سه سطح	۱۵۰
۱-۱۳-۳	عقلانیت اسلامی در سطح بنیادین	۱۵۰
۲-۱۳-۳	عقلانیت اسلامی در سطح ارزش ها.....	۱۵۱
۳-۱۳-۳	عقلانیت اسلامی در سطح ابزاری و معیشت.....	۱۵۲
۱۴-۳	نتیجه گیری.....	۱۵۲

فصل چهارم: بررسی تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی

۱-۴	مقدمه.....	۱۵۶
۲-۴	امنیت	۱۵۷
۱-۲-۴	مفهوم امنیت	۱۵۷
۲-۲-۴	سیر تاریخی مفهوم امنیت	۱۵۸
۳-۴	دلایل اهمیت یافتن امنیت اقتصادی	۱۶۰

۴-۴) امنیت اقتصادی	۱۶۱
۴-۴-۱) امنیت اقتصادی در قرآن	۱۶۲
۴-۵) دیدگاه‌هایی در مورد امنیت و انسان	۱۶۴
۴-۵-۱) دیدگاه هابز	۱۶۴
۴-۵-۲) دیدگاه جان لاک	۱۶۷
۴-۵-۳) دیدگاه استوارت میل	۱۶۹
۴-۵-۴) دیدگاه هیوم	۱۶۹
۴-۵-۵) دیدگاه هایدیگر	۱۷۰
۴-۵-۶) دیدگاه فارابی	۱۷۰
۴-۵-۷) دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی	۱۷۱
۴-۶) عوامل تهدید کننده امنیت	۱۷۲
۴-۶-۱) انسان	۱۷۳
۴-۶-۲) دولت‌ها	۱۷۵
۴-۶-۳) نهادها	۱۷۶
۴-۷) رویکردها و شاخص‌های امنیت اقتصادی	۱۷۷
۴-۸) بررسی تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی	۱۸۳
۴-۸-۱) عملکرد شاخص‌های امنیت اقتصادی	۱۸۴
۴-۸-۲) کمبود برخی شاخص‌ها	۱۸۹
۴-۹) امنیت اقتصادی در جوامع اسلامی	۱۹۴
۴-۱۰) نتیجه گیری	۱۹۷

فصل پنجم: نتیجه گیری و پیشنهادات

۵-۱) جمع‌بندی	۲۰۱
۵-۲) نتیجه‌گیری	۲۱۰
۵-۳) پیشنهادات	۲۱۲
منابع و مآخذ	۲۱۴

فصل اول

کلیات تحقیق

مقدمه:

مسائل معرفت‌شناسی و تحلیل‌های مبنایی تأثیر مهمی بر هر علمی از جمله علم اقتصاد دارند. به عبارتی، مسائل اقتصادی را نمی‌توان از مبانی فلسفی و معرفت‌شناسی مجزا دانست، چرا که بحث‌های اعتقادی مبتنی بر یک سلسله پیش‌فرض‌های اعتقادی است. هنگامی که از معرفت‌شناسی یک علم سخن به میان می‌آید، یعنی این که مفاهیم بنیادی آن علم چیست و یا این که تئوری‌های آن چگونه و بر چه مبنایی شکل گرفته‌اند. لذا اتخاذ هر گونه مبنایی در معرفت‌شناسی می‌تواند بر قلمرو، محتوا و متدولوژی هر علمی تأثیرگذار باشد. از جمله مبانی معرفت‌شناسی، نوع نگرش به عقل و انواع آن به عنوان یکی از ابزارهای کسب معرفت است.

یکی از پیش‌فرض‌های علم اقتصاد، فرض عقلانیت در رفتار واحدهای اقتصادی است، یعنی این که واحدهای اقتصادی عقلانی رفتار می‌کنند. بحث رفتار عقلانی به اهداف و شیوهای دستیابی به اهداف مربوط می‌شود. این که جایگاه عقل در مورد اهداف و شیوهای رسیدن به آن‌ها چه باشد، از مبانی معرفت‌شناسی علم اقتصاد سرچشمه می‌گیرد و نوع نگرش هر مکتبی به آن می‌تواند بر اقتصاد آن مکتب تأثیر بگذارد.

با توجه به این مطلب با انجام مطالعات مبنایی و مقایسه آنها با مطالعات مبنایی سایر مکاتب، اندیشمندان مسلمان می‌توانند زوایای پنهان اندیشه‌های اسلامی را آشکار کنند و به نیازهای جامعه اسلامی پاسخ‌گو باشند. حاکمیت و اقتدار جوامع اسلامی و ارائه الگویی موفق از حکومت اسلامی، نیازمند همین مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای در زمینه‌های نظری و کاربردی است که البته مطالعات مبنایی و نظری نسبت به مطالعات کاربردی از اولویت برخوردارند. لذا مباحث نظری و تطبیقی از جمله مسائل مهم در اقتصاد اسلامی است که لازم است اقتصاددانان مسلمان با پرداختن به مسائل نظری و اعتقادی به خصوص در حوزه نظریه پردازی، کمک فکری مناسبی را در اختیار تصمیم‌گیران کلان اقتصادی کشورهای اسلامی قرار دهند. به خصوص برای کشور ایران که با حاکمیت جمهوری اسلامی زمینه اجرای بسیاری از احکام اسلامی در آن فراهم است. از این‌رو در این تحقیق به مطالعه‌ای مقایسه‌ای بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری پرداخته شده است.

هدف از تحقیق حاضر بررسی عقلانیت در اقتصاد اسلامی و تأثیر آن بر امنیت اقتصادی است. برای رسیدن به این هدف سه سؤال اساسی مطرح می‌شود و در طول تحقیق سعی شده است که با مطالعه منابع مرتبط به آنها پاسخ گفته شود. بعد از بیان کلیات مسئله در فصل اول، فصل دوم تحقیق به تبیین جایگاه عقل در اسلام اختصاص یافته تا با مشخص شدن این جایگاه که یکی از مبانی مهم معرفت‌شناسی است در فصول بعد به بررسی تأثیر آن بر مبحث عقلانیت پرداخته شود. در فصل سوم

سعی می‌شود تا مطالعه‌ای مقایسه‌ای بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری انجام شود و تفاوت عقلانیت در این دو مکتب درک شود. با بیان ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری و ایرادات و نقدهایی که به آن وارد می‌شود به سراغ عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی رفته و سعی می‌شود تا با بیان ویژگی‌های آن، تعریف و درک مناسبی از این عقلانیت مطرح شود. در فصل چهارم تلاش شده با توجه به اهمیتی که امنیت اقتصادی در جوامع دارد و تأثیرپذیری آن از مسائل اعتقادی و مبنایی از جمله عقلانیت، در مطالعه‌ای مقایسه‌ای و با بررسی شاخص‌های امنیت اقتصادی تأثیر عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری بر امنیت اقتصادی بررسی شود. در فصل پایانی تحقیق به جمع بندی و نتیجه‌گیری مباحث فوق پرداخته و پیشنهادهای ارائه گردیده است.

۱-۱) مساله اصلی تحقیق:

با توجه به این که عقل یکی از مبانی معرفت شناسی می باشد و این مبانی معرفت شناسی می تواند بر محتوی، قلمرو و متدولوژی هر علمی تأثیرگذار باشد؛ لذا مسئله اصلی در این تحقیق با تبیین جایگاه عقل ابتدا در اسلام، بررسی عقلانیت در اقتصاد اسلامی و مقایسه تطبیقی آن با اقتصاد سرمایه داری و تأثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی بر مبحث امنیت اقتصادی می باشد.

۱-۲) تشریح و بیان موضوع :

رفتار انسان اساساً تابعی از شیوه تفکر، بینش ها و دانستنی های اوست. یکی از عناصر مهم در رفتار (اقتصادی و غیر اقتصادی) انسان، شناخت هایی است که وی از راه های گوناگون کسب می کند. شناخت انواع معارف انسانی، مبادی و ابزار آنها، معیار و ملاک ارزشیابی و واقع نمایی این ادراکات و قلمرو و دامنه گسترده هر یک از آنها موضوع شاخه ای از فلسفه به نام معرفت شناسی است و یکی از راه های کسب معرفت عقل است. به عبارت دیگر، معرفت شناسی در یک مفاد کلی به بررسی منابع، ساختار و قلمرو شناخت می پردازد. برای مثال در معرفت شناسی به امکان سنجی کارکرد عقل و تجربه در شناخت مقوله مورد نظر پرداخته می شود. لذا عنصر عقل و انواع آن و حدود کاربرد هر یک از آنها و توانایی آنها در کسب معارف، در مباحث معرفت شناسی جایگاهی ویژه دارد و از این رو است که گفته می شود که عقل یکی از مبانی معرفت شناسی است. در همین راستا مناسب است که به بررسی جایگاه عقل در اسلام به عنوان یک منبع شناخت، در کنار سایر منابع شناخت، پرداخته شود.

از سوی دیگر، چیستی و چگونگی ابعاد و مسائل هر رشته مورد مطالعه، فلسفه علم آن را تشکیل می دهد و از اصلی ترین شعبه های فلسفه علم، معرفت شناسی است. در واقع زمانی که از معرفت شناسی یک علم سخن به میان می آید یعنی این که مفاهیم بنیادی آن علم چیست و یا این که تئوری های آن چگونه و بر چه مبنایی شکل گرفته اند. معرفت شناسی را می توان به عنوان یکی از پیش فرض های نظریه پردازی در علم دانست. بدین ترتیب اتخاذ هر گونه مبنا در معرفت شناسی می تواند بر فلسفه آن علم و در نتیجه بر قلمرو، محتوا و متدولوژی هر علمی تأثیر گذار باشد.

بنابراین می توان این گونه گفت که، اختلاف در مبانی معرفت شناختی اختلاف در محتوا و قلمرو همه معارف بشری، از جمله علوم اجتماعی را به دنبال دارد. لذا به کارگیری روش خاصی در کسب معرفت، ما را به معرفت ویژه ای از جهان و انسان می رساند. این معرفت ویژه، بینش خاصی را به انسان القا می کند. این بینش خاص در کنار انگیزه ها و تمایلات آدمی، رفتار خاصی را در زمینه های

فردی و اجتماعی موجب می‌شود. از سوی دیگر، اقتصاد به عنوان یک علم اجتماعی، رفتار انسانی را در روابط اقتصادی مورد بررسی قرار می‌دهد. از این زاویه، مباحث معرفت‌شناختی با دیدگاه‌ها و تحلیل‌های اقتصادی مرتبط می‌شود. تاثیر به کارگیری مبنای معرفت‌شناسی را می‌توان در سه حوزه درمورد اقتصاد بررسی کرد. این سه حوزه عبارتند از:

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

– تاثیر معرفت‌شناسی بر محتوای نظریه‌ها و تئوری‌های اقتصادی، بدین معناست که معرفت‌شناسی می‌تواند محتوای این نظریه‌ها را تعیین کند؛ زیرا اتخاذ نوع خاصی از معرفت‌شناسی، محتوای خاصی به نظریه‌های اقتصادی می‌دهد. برای مثال با شناخت مبنای اقتصاددانان در معرفت‌شناسی، می‌توان لایه ظاهری و پوسته بیرونی نظریه‌های اقتصادی را شکافت و به هسته درونی و باطنی آنها دست یافت. به عنوان مثال، محور اصلی تحلیل‌های اقتصادی را، «انسان اقتصادی» تشکیل می‌دهد. اگر پذیرفته شود که انسان موجودی است که رفتاری عاقلانه دارد. اما از آنجا که عقل، تعاریف متفاوتی به خود دیده است و دیدگاه‌ها درباره دامن و قلمرو شناخت‌های عقلانی متفاوت است، لذا، رفتار عاقلانه، تفاسیر مختلفی را می‌تواند بپذیرد.

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

با توجه به نکات فوق می‌توان تفاوت‌های موجود بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف را در مبانی معرفت‌شناسی آن‌ها جستجو کرد. براین اساس بررسی و شناخت این مبانی به اقتصاددانان در حوزه‌های مختلف (تعیین متدلوژی، بیان نظریه‌ها و تبیین قلمرو مباحث) کمک می‌کند. چرا که، اقتصاددانان هنگامی می‌توانند در حوزه مکتبی اقدام به نظریه‌پردازی کنند که با مبانی آن مکتب در حوزه‌های گوناگون از جمله: فلسفه، کلام، فقه، تفسیر و حقوق آشنایی کافی داشته باشند؛ همچنان که با استفاده از این مبانی در کنار توجه به واقعیات عینی جامعه، می‌توان موضوعات و قلمرو آن مکتب را تعیین کرد. بنابراین پرداختن به عقل به عنوان یک ابزار مهم شناخت و جایگاه آن در اقتصاد اسلامی، می‌تواند راه‌گشایی برای اقتصاددانان مسلمان باشد. بر همین اساس در طول این تحقیق با بیان مبانی اقتصاد متعارف، به نوعی مقایسه بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف در بحث عقلانیت و بعد تأثیر آن بر امنیت اقتصادی پرداخته می‌شود.

با توجه به سه حوزه مذکور، برای محدودتر شدن بحث و توصیف بهتر جایگاه عقل در اقتصاد اسلامی به بررسی حوزه دوم در این تحقیق پرداخته می‌شود. می‌توان مسئله را این‌گونه شرح داد که، یکی از لوازم نظریه‌پردازی در علوم و از جمله اقتصاد، تدوین پیش‌فرض‌های مربوط به نظریه‌های آن است. علم اقتصاد نیز مانند سایر علوم، دارای پیش‌فرض‌هایی است، که از آن جمله می‌توان به پیش‌فرض‌های انسانی اشاره کرد که در مورد رفتار و ویژگی‌های انسان‌ها سخن می‌گوید. مهم‌ترین پیش‌فرض انسانی اقتصاد، فرض رفتار عقلانی است. در واقع یک پیش‌فرض اساسی برای رفتار عاملان اقتصادی، عقلانیت است. در اقتصاد عقلانیت، ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی - در چارچوب خاصی - تلقی می‌شود و رفتار مطابق با این چارچوب را رفتار عقلانی و مبنای این رفتار را عقلانیت می‌نامند. بررسی عقل به عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناسی می‌تواند بر این پیش‌فرض تأثیر مهمی داشته باشد.

از بین مباحث و نظریه‌های مختلف اقتصادی، در این تحقیق به بررسی تأثیر عقلانیت در اقتصاد اسلامی بر مبحث امنیت اقتصادی پرداخته می‌شود. به طور کلی یکی از تعاریف امنیت، حفظ ارزش‌های اساسی و حیاتی مورد قبول جامعه است. حال این که ارزش‌های اساسی در هر جامعه‌ای بر چه مبنا و چگونه تعیین شود، بسته به جهان بینی و بینش هر انسانی به هستی، خداوند و زندگی و ... دارد. بر این اساس، مفهوم امنیت - از جمله امنیت اقتصادی - شامل قلمروهای فردی و اجتماعی و زمینه‌های داخلی و خارجی و فکری و روحی و اخلاقی و اعتقادی، دنیوی و اخروی می‌شود. این مفهوم و وجود آن وابسته به امکانات و توانایی‌های هر فرد و جامعه است و نباید آن را صرفاً به امکانات و تجهیزات نظامی و یا اندازه‌های مادی و فیزیکی و یا عناصر اقتصادی و مانند آن تعریف

کرد. بلکه مفهومی عمیق تر، ظریف تر و فراگیرتر از مفاهیم یاد شده دارد و بر ابعاد روحی، فکری، فرهنگی، اخلاقی، معنوی، اعتقادی و ارزش های الهی نیز اتکا دارد.

بدین ترتیب امنیت اقتصادی متأثر از عوامل اقتصادی و غیراقتصادی است و از جمله مسائل تأثیرگذار بر آن می تواند بحث عقلانیت باشد که بنا است در این تحقیق به آن پرداخته شود.

به طور کلی عقلانیت را می توان در سه سطح بررسی نمود:

۱. عقلانیت در مقیاس کلی، که به آن عقلانیت بنیادین و حکمت گفته می شود. در این سطح شناخت فلسفه حیات و موقعیت حساس و استثنایی انسان در آن و شأن و جلالت عقل در تنظیم رابطه انسان با جهان و با خدای متعال، مد نظر قرار می گیرد. این عقلانیت به ویژه بر موضوعاتی چون جهان بینی، الهیات و انسان شناسی متمرکز است. در واقع این سطح از عقلانیت است که اهداف را به انسان نشان می دهد. حال باید دید که اسلام در این سطح چه اهدافی را برای زندگی انسان مطرح می کند؟

۲. عقلانیت و ارزش ها، که به تعبیری عقلانیت اخلاقی نیز خوانده می شود. هنگامی که در سطح اول عقلانیت، اهداف انسان مشخص شد، باید دید که چه چیزهایی در راه رسیدن به این اهداف ارزش تلقی می شوند و چه چیزهایی ضد ارزش. و یا این که در اسلام، عقل چه چیزهایی را ارزش می داند و از آنها به عنوان فضایل اخلاقی یاد می کند؟ آیا مفهوم "خود" و یا "سود" در نظر اسلام همان مفاهیم دنیای غرب را شامل می شود و یا این که ابعاد گسترده تری را در بردارد؟

۳. عقلانیت ابزاری یا عقل معیشت: از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع آوری اطلاعات کافی، استنتاج صحیح، تجربه و استقراء، محاسبه، اندازه گیری، نظم، پیش بینی، سازمان دهی، بررسی احتمالات، مشورت و مطالعه جوانب مختلف یک تصمیم، بررسی مناسبت وسیله با اهداف، زمان بندی صحیح و پیش بینی عواقب احتمالی یک کنش اقتصادی یا اجتماعی، رفتار و مدیریت علمی و سنجیده، تقسیم کار، مسئولیت پذیری اجتماعی، میل به کار و تلاش، احترام به مالکیت شخصی و حق ابتکار فردی است. گفته می شود که مراد اصلی جامعه شناسان غربی و تئوری پردازان توسعه از عقل و عقلانیت که از آن به عقلانیت ابزاری تعبیر کرده اند، صرفاً همین سطح از عقل است. سهم مهمی از شاخص های توسعه یافتگی به همین سطح از عقلانیت مربوط است. در این جا این سؤال پیش می آید که آیا اسلام هر وسیله و ابزاری را به هر گونه که باشد برای رسیدن انسان به اهدافش قبول دارد؟

با بررسی این سه سطح می توان به تفسیری از عقلانیت اسلامی دست یافت و همان گونه که ذکر شد، از آن به عنوان یک پیش فرض اساسی در نظریه های اقتصادی می توان استفاده کرد و بر مبنای آن نظریه ها و تئوری های مخصوص اقتصاد اسلامی را ارائه کرد.

البته ذکر این نکته ضروری است که در کل این تحقیق، به منظور داشتن دقت کافی و بیان جزئیات، هر جا که سخن از اقتصاد متعارف و یا سرمایه داری به میان می آید، منظور اقتصاد لیبرال محض یا همان اقتصاد کلاسیک است، بدون این که به بررسی انواع دیگر مکاتب اقتصادی مثل نئوکلاسیک، سوسیالیسم، نهادگرا و ... پرداخته شود.

لذا با توجه به مطالب ذکر شده در این تحقیق ابتدا به بررسی جایگاه عقل در اسلام پرداخته خواهد شد تا به وسیله آن مشخص شود که تحلیل های عقلی تا چه حد در اسلام و به ویژه در اقتصاد اسلامی جایگاه دارند و سپس به بررسی مفهومی که عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری دارد، پرداخته می شود و در پایان تاثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی بر امنیت اقتصادی بررسی می شود.

۳-۱) ضرورت انجام تحقیق :

امروزه، چالش اصلی فکری در جوامع اسلامی، چالش میان اندیشه های لیبرالیستی و تفکرات اسلامی است. حفظ و صیانت فکری مسلمانان، اقتدار بخشیدن به جوامع مسلمان، ارائه الگویی موفق از حکومت اسلامی و... مستلزم استمرار مطالعات تطبیقی و مقایسه ای در زمینه های نظری و کاربردی است. البته از نظر منطقی، مطالعات نظری پیرامون اصول و مبانی، مقدم بر هر گونه مطالعه در زمینه های کاربردی است. بدون تبیین آن مبانی، مطالعات کاربردی استواری لازم را نخواهد داشت و راه به جایی نخواهد برد. مطالعات مبنایی نیز مشروط به آن که به صورت عمیق باشد و با عمق بخشیدن به این مباحث برغنای آنها افزوده شود تا بتواند زوایای پنهان اندیشه اصیل اسلامی را آشکار سازد و بر توانایی آن برای پاسخگویی به نیازهای معقول زمانه بیفزاید.

از بعد جهان بینی، مسائل اقتصادی ارتباط تنگاتنگ و ریشه ای با مبانی و مفاهیم مبنایی جهان بینی ها و ایدئولوژی ها دارد. گر چه اقتصاددانان خیلی سعی کرده اند مسائل اقتصادی را به عنوان علم اقتصاد مجزا از مبانی فلسفی جهان بینی ها و ایدئولوژی ها مطرح کنند، به تدریج به این واقعیت پی برده شد که جهان بینی و اعتقادات و مفاهیمی که جامعه و افراد به آن ها اعتقاد دارند فوق العاده در مسائل اقتصادی مؤثرند. خیلی از بحث های اقتصادی مبتنی بر تحلیل های اعتقادی یا به اصطلاح مبتنی بر یک سلسله پیش فرض های اعتقادی است. مثلاً وقتی انسان اقتصادی را تعریف

می‌کنند، انسان را دارای مفهوم مشخصی از سود، زیان و مسائل دیگر فرض می‌کنند و بعد تحقیقات اقتصادی فراوانی را بر اساس این پیش‌فرض‌ها که صرفاً مربوط به جهان بینی یک مکتب در مورد انسان است، پی‌ریزی می‌کنند. نمی‌توان مسائل اقتصادی را مجزا از مبانی فلسفی دانست و برای اعتقادات نقشی در مسائل اقتصادی و حتی مکانیزم‌های اقتصادی قائل نشد. تمام مسائل اقتصادی تحت تأثیر مفاهیم مبنایی اعتقادات و ایدئولوژی‌ها قرار دارد. لذا می‌بایست با مطالعات مبنایی و ایدئولوژیکی به بررسی تأثیر مسائل اعتقادی بر مکانیزم‌های اقتصادی در هر مکتبی پرداخت تا از این رهگذر بتوان مشکلات موجود در اقتصاد جوامع را به طور ریشه‌ای حل کرد. بر این اساس بررسی عقل به عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناسی که می‌تواند بر فلسفه علم اقتصاد تأثیر بگذارد می‌تواند راه‌گشای حل مسائل اقتصادی باشد. به عبارت دیگر عقل، اساسی‌ترین ابزار شناخت آدمی به شمار می‌آید. بدون باور به شناخت‌های عقلانی، پذیرش هیچ شناخت دیگری میسر نمی‌باشد. دین اسلام همانند سایر ادیان راجع به عقل و جایگاه آن به عنوان یک منبع شناخت نظراتی و دیدگاهی دارد. بررسی این دیدگاه‌ها مسلمانان را در شناخت هر چه بیشتر اسلام یاری می‌کند. لذا بایستی به بررسی عمیق این دیدگاه پرداخت تا به وسیله آن با شناخت هر چه بیشتر اسلام، بتوان به سؤالات سایر ادیان نیز پاسخ گفت.

در حوزه مباحث نظری و تطبیقی اقتصاد اسلامی در ایران نکات مهمی قابل بحث و بررسی است و شایسته است حداقل در حوزه نظریه‌پردازی مورد دقت صاحب‌نظران اقتصاد اسلامی قرار گیرد؛ تبیین دقیق این موارد می‌تواند کمک فکری مناسبی را در اختیار تصمیم‌گیران کلان کشور قرار دهد. امنیت از جمله مباحثی است که نزد سیاستمداران و صاحب‌نظران و همچنین مردم عادی، بازرگانان و تجار از اهمیت برخوردار است. می‌توان گفت که آن چه می‌تواند تحقق اهداف و آرمان‌ها و ارزش‌های یک فرد یا گروه یا دولت را تضمین کند، امنیت است. از آنجایی که امنیت اقتصادی یکی از مهم‌ترین ابعاد امنیت ملی تلقی می‌شود و مجموعه مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده امنیت اقتصادی برای حرکت به سوی ثبات، پایداری و امنیت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی هر جامعه استفاده می‌شود. هر چه کشورها بتوانند محیط باثبات‌تری برای ایجاد سرمایه‌گذاری فراهم کنند، سرمایه‌گذاران بیشتری را به خود جلب کرده و رفاه بیشتری را برای کشورشان ایجاد کنند.

از طرف دیگر از آنجایی که انسان بر حسب زندگی اجتماعی‌اش، در تعامل با افراد دیگر است و این ساختار در صورتی تداوم می‌یابد که بتواند به دور از نگرانی و ترس، به زندگی فردی و اجتماعی خود ادامه دهد و با امید به آینده در زمینه‌های مختلف زندگی سرمایه‌گذاری کند؛ بنابراین می‌توان گفت که یکی از نیازهای اولیه و ضروری جوامع بشری امنیت است و بر همین اساس در مکتب

اسلام هم امنیت و از جمله امنیت اقتصادی و بر قراری آن دارای اهمیت است. به طوری که اسلام آن را زمینه ساز رشد معنوی و پیش شرط توسعه اقتصادی معرفی می کند. لذا در این تحقیق سعی شده است با تبیین جایگاه عقل در اسلام به بررسی عقلانیت در اقتصاد اسلامی پرداخته شود و سپس به بررسی تاثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی بر امنیت اقتصادی پرداخته می شود.

۱-۴) سابقه تحقیقات و مطالعات انجام گرفته :

مطالعات مختلفی در مورد موضوع عقلانیت توسط اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان انجام گرفته است اما کمتر به طور خاص به بحث جایگاه عقل در نظریه پردازی در اقتصاد اسلامی پرداخته شده است در ذیل به برخی از این مطالعات اشاره شده است:

انصاری و دیگران (۱۳۷۸) در کتاب « مبانی درآمدی بر اقتصاد خرد با نگرش اسلامی»، با اشاره به این مطلب که انسانها رفتارهای متفاوتی از یکدیگر دارند و هر یک نیاز به علم اقتصاد جداگانه ای خواهند داشت، تحلیل های اقتصاد خرد متعارف برای همه جوامع را، مناسب نمی داند. لذا وظیفه محققان اسلام شناس را این می دانند که با توجه به اهداف، بینش ها، آرمان ها و رهنمودهای دینی، علم اقتصاد نوی بنا نهند. آنها علت عدم موفقیت اقتصاددانان مسلمان را در تبیین چنین علمی، عدم توانایی آنها در تشریح پیشرفت های ارزشی و راهبردی مناسب با اقتصاد اسلامی می دانند. آنها در کتاب خود، با توجه به این که گام اول را تشخیص پیش فرض های رفتاری جامعه اسلامی و نقد و بررسی پیش فرض های جامعه غیر اسلامی می دانند، برای ارائه اقتصاد خردی متناسب با جامعه اسلامی، ابتدا در سطح مقدماتی به بیان پیش فرض ها پرداخته اند. در فصل دوم این کتاب به عقلانیت که منطق رفتار اقتصاد خرد متعارف به شمار می رود، اشاره شده است و رفتار عقلایی در اقتصاد متعارف را رفتاری انسانی که با استدلال روشمند و پیش بینی پذیر همراه باشد می داند که با پی جویی منافع دنیوی همراه است. بعد از این مباحث منطقی متناسب با رفتار جامعه اسلامی ارائه می شود که باتوجه به این که هدف در رفتارهای اقتصادی مسلمین متفاوت از افراد غیر مسلمان است و مسلمانان برای نیل به اهداف خود به آخرت نیز توجه دارند و از وحی الهی نیز مدد می جویند، آنها را دارای رفتار عقلانی تعبیدی می دانند. یکی از تفاوت های رفتار عقلانی تعبیدی با رفتار عقلانی در اقتصاد متعارف در این است که رفتار عقلانی در اقتصاد متعارف از عقل عملی سرچشمه می گیرد و مستقیماً مربوط به رفتار است اما پذیرش رفتار عقلانی تعبیدی از عقل نظری ناشی می شود.

حسینی (۱۳۸۲) در مقاله « مفروضات نظریه رفتار مصرف کننده اسلامی » به تبیین مبانی و مفروضات نظریه رفتار مصرف کننده مسلمان پرداخته است. وی در این مقاله ابتدا به ادبیات این موضوع در اقتصاد متعارف اشاره‌ای داشته است. وی در این باره این‌گونه بیان می‌کند که: « نظریه‌های اقتصاد جدید در تحلیل رفتار مصرف‌کننده به طور عمومی بر این فرض‌ها استوارند که انسان عاقل اقتصادی فقط از انگیزه نفع شخصی تأثیر می‌پذیرد و نفع شخصی برای مصرف‌کننده حداکثر ساختن رضایت خاطر حاصل از مصرف کالاها و خدمات است. او می‌تواند با تشخیص خود وبدون استمداد از وحی یا سفارش هر فرد یا نهاد دیگری، کالاهای گوناگون را براساس میزان مطلوبیت آنها دسته بندی کرده، با عقل حسابگر خود بهترین راه دستیابی به حداکثر مطلوبیت را تشخیص دهند». در قسمت بعد مقاله، وی با مراجعه به آرای اقتصاددانان مسلمان و نصوص کتاب و سنت تلاش کرده تا چارچوب مناسبی برای تحلیل رفتار تربیت شده، تحت آموزه‌های اسلام ارائه کند. وی هدف نهایی فرد مسلمان را قرب به خدا و جلب خشنودی او دانسته و مناسب ترین هدف میانی برای دستیابی به این هدف را "بیشینه کردن پاداش الهی تخصیص درآمد" معرفی کرده و تأمین نیازهای گوناگون در حد اعتدال را مستوجب پاداش الهی می‌داند. وی بیان می‌کند که مسلمان در رسیدن به مقام قرب الهی فقط به عقل خود متکی نیست بلکه افزون برآن از احکام و ارزش‌های برگرفته از وحی نیز پیروی می‌کند.

در فصل دوم کتاب «مباحثی در اقتصاد خرد با نگرش اسلامی» (۱۳۷۵) که به قلم سیزده اندیشمند و اقتصاددان مسلمان نوشته شده است، به بحث رفتار عقلایی در تئوری اقتصادی پرداخته شده است. در این فصل رفتار عقلانی تعریف شده و خلاصه ای تاریخی از توسعه مفهوم رفتار عقلانی تا مرحله کنونی تئوری‌های اقتصادی آورده شده است. قسمت آخر این فصل شامل جهان بینی اسلامی و تئوری‌های جانشین مربوط به درک جاری از رفتار عقلایی است که به وسیله اقتصاددان‌های مسلمان بیان گردیده است و سرانجام پیامدهای دیدگاه اسلامی بر رفتار واحدهای اقتصادی ارائه شده است. نویسندگان معتقدند که هر دیدگاهی بر مبنای استدلال انسانی دارای نقاط ضعف مخصوص به خود است، رفتار عقلانی نیز در این زمینه استثناء محسوب نمی‌شود. اعتقاد آنان چنین است که رفتار عقلانی دلالت بر رفتاری دارد که به فلاح رهنمون گردد، مفهوم جامعی که به معنی موفقیت در این جهان و جهان آخرت است. این امر تنها زمانی میسر می‌شود که رفتار فرد با هنجارهای اسلامی سازگار باشد، در غیر این صورت، رفتار عقلایی تلقی می‌گردد.

دادگر و عزتی (۱۳۸۲) در مقاله « عقلانیت در اقتصاد اسلامی » به بیان این مطلب می‌پردازند که عقلانیت به عنوان یک پیش فرض اساسی برای ارائه نظریه درباره رفتار اقتصادی و در تکامل ادبیات

اقتصادی سهم جدی و شایانی داشته است. با توجه به این که مفهوم خاص عقلانیت ابزاری- در مقابل عقلانیت غیر ابزاری- مبنای اغلب نظریه‌های اقتصاد نئوکلاسیک است و مکاتب دیگر بیشتر مبنای غیر ابزاری را به کار می‌برند، اغلب دانشمندان اقتصاد اسلامی در بررسی‌های خود از عقلانیت به مفهوم سنتی انتقاداتی می‌کنند. بر همین اساس، در این مقاله ابتدا مبانی و مفهوم عقلانیت در اقتصاد متعارف بیان شده و سپس انتقاداتی که اقتصاددانان مسلمان و غیر مسلمان نسبت به این تعبیر و مفاهیم دارند، ذکر شده و تلاش شده تا مفهوم مناسب عقلانیت مطابق دیدگاه‌های اسلامی ارائه شود. در پایان به این نتیجه رسیده که « اقتصاد اسلامی با مفاهیم عقلانیت مخالف نیست اما با برداشت ابزاری از آن سازش ندارد. در واقع عقلانیت از منظر اقتصاد اسلامی ضمن داشتن نقاط مشترک با بسیاری از قرائت‌های اقتصاد سنتی، با مفهوم عقلانیت ابزاری تمایز اساسی دارد. التزام به عقلانیت تعدیل یافته (وسوق دادن آن به سوی عقلانیت غیر ابزاری) و تأکید بر نفع شخصی گسترش یافته (که در این مفهوم نفع اعم از عناصر مادی، دنیایی و کوتاه مدت تلقی می‌شود) باعث شده است که عقلانیت مورد نظر در اقتصاد اسلامی، شکنندگی عقلانیت در مفاهیم ارتدکس را نداشته باشد».

کرمی (۱۳۷۵) در مقاله « مهم ترین پیش فرض انسان شناختی علم اقتصاد» با ذکر این نکته که مهم ترین پیش فرض انسانی اقتصاد، فرض رفتار عقلانی است، سعی کرده است که معنا و مفهوم رفتار عقلانی را آن گونه که در اقتصاد به کار می رود، بیان کند و گونه‌های مختلف آن را معرفی و از میان آنها "پیش فرض علم اقتصاد" را بررسی کند. در پایان این مقاله به این سؤال پاسخ داده شده است که آیا افراد جامعه دینی، روش عقلانیت مذکور در علم اقتصاد را الگوی خود قرار می‌دهند یا نه؟ با بیان ویژگی‌های رفتار عقلانی به عنوان پیش فرض علم اقتصاد و همچنین با توجه به ویژگی‌های جامعه دینی به این نتیجه رسیده که رفتار اقتصادی افراد یک جامعه دینی را نمی‌توان با پیش فرض الگوی به اصطلاح عقلایی تعقیب حداکثر منافع شخصی مورد مطالعه قرار داد بلکه در آن جوامع، پیش فرض‌هایی را باید در نظر گرفت که برخاسته از ارزش‌های دینی باشد. لذا نتیجه می‌گیرد که آنچه اکنون به عنوان علم اقتصاد رواج یافته است، علمی فراگیر و جهان شمول نیست که به همه جوامع با همه انگیزه‌ها و ارزش‌های مختلف قابل تعمیم باشد، بلکه جوامع دینی می‌توانند علم اقتصاد دیگری بر اساس پیش فرض‌های خاص آن تدوین نمود.

خیری (۱۳۸۷) در مقاله « انتخاب عقلایی در آموزه‌های اسلامی» با رویکرد جامعه شناختی، بر اساس آموزه‌های اسلامی، جایگاه عقل و انتخاب عقلایی را مورد بررسی قرار داده است. رویکرد نظری این مقاله بر این پیش فرض استوار است که، دین با محوریت تکلیف مداری برای تکامل

انسان آمده است و بنابراین با تکیه بر فطرت انسان نقش دین هماهنگی و سامان‌دهی تعامل نیروهای درونی و اجتماعی است به گونه‌ای که ساختار و فضایی را ایجاد می‌کند که با ارائه نگرش و توسعه مفاهیم، زمینه‌ساز انتخاب عقلایی ویژه دین‌مداری می‌شود. در این مقاله با مراجعه به متون دینی (قران و احادیث) به این نکته رسیده است که عقلانیت مورد تأیید آموزه‌های دینی "عقلانیت ذاتی" است و "عقلانیت ابزاری" در طول و در متن آن معنا می‌یابد در نتیجه، جامعه عقل‌مدار دینی با از خود بیگانگی مواجه نمی‌شود.

عیسوی (۱۳۷۹) در مقاله « معرفت‌شناسی، عقلانیت و اقتصاد » بیان می‌کند که یکی از وجوه تفاوت اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف در مبانی معرفت‌شناختی آنها است. وی در این مقاله ابتدا به ارتباط میان معرفت‌شناسی و اقتصاد اشاره می‌کند تا با تبیین تأثیر مبانی معرفت‌شناسی بر اقتصاد تفاوت بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف را از این رهگذر نشان دهد. سپس به عنوان نمونه‌ای از مباحث معرفت‌شناسی به تبیین عنصر عقلانیت در اسلام و غرب می‌پردازد. در پایان مقاله به این نتیجه می‌رسد که با توجه به تفاوت‌های جدی که میان عقلانیت اسلامی و عقلانیت سکولار وجود دارد، معرفت‌شناسی در حوزه اسلام با آنچه در میان فلاسفه غربی وجود دارد، تفاوت اساسی دارد. لذا آنچه اقتصاددانان مسلمان ارائه خواهند کرد تفاوت‌های ماهوی با آنچه اقتصاد دانان دوردنیای سکولار ارائه می‌کنند، دارد. این تفاوت‌ها هم در حوزه روش‌شناسی، هم در محتوای نظریات اقتصاد و هم در قلمرو موضوعاتی که وارد حوزه اقتصاد می‌شوند، می‌تواند خود را نشان دهد. پذیرش عقلانیت جامع‌نگر اسلامی این امکان را برای نظریه‌پرداز اقتصاد اسلامی فراهم می‌کند که خود را محدود به روش‌های تجربی و ریاضی نکند و از روش‌های مختلف تحلیل استفاده نماید، به ویژه اثرپذیری رفتار اقتصادی را از آموزه‌های دینی تبیین کند.

بنکستون^۱ (۲۰۰۳) در مقاله « عقلانیت، انتخاب و اقتصاد مذهبی » بیان می‌کند که تئوری‌های انتخاب عقلایی به توضیح مفهوم اقتصاد مذهبی کمک‌های زیادی کرده است. او در مقاله‌اش بحث می‌کند که مفهوم عقلانیت در فعالیت‌های اقتصادی از تئوری‌های انتخاب عقلایی که به طور کلی به رسمیت شناخته شده‌اند، پیچیده‌تر است. قسمتی از این پیچیدگی به طبیعت چند بعدی این مفهوم برمی‌گردد و قسمتی هم مربوط به درجه‌های عقلانیت در فعالیت افراد در رابطه با سطوح فردی و جمعی می‌شود. وی با اشاره به این مطلب که تئوری رفتار عقلایی اقتصاد مذهبی، تنها برمی‌گردد به تصمیم‌گیری افراد و گروه‌ها که برای نوع خاصی از کالاهای مذهبی تقاضا ایجاد می‌کند و این-که عقلانیت را رفتار رسیدن به هدف می‌دانند. در ادامه بنکستون تلاش کرده است تا یک تعریف

¹. Carll. Bankston

باور کردنی و واقعی تر از تئوری رفتار عقلایی اقتصاد مذهبی داشته باشد و عقلانیت را یک موضوع هدف‌گرا می‌داند که نه تنها به وسایل دستیابی به هدف اشاره دارد بلکه، سازگاری میان هدف‌ها را نیز شامل می‌شود. مطلب دیگری که وی در توصیف عقلانیت در نظر دارد رابطه بین انتخاب‌های فردی و پدیده‌های اجتماعی است. با توجه به این‌که افراد جزئی از اجتماعی هستند که اهداف و الگوهای درونی خاص خود را دارد و این اهداف و الگوها روی تصمیمات و اهداف افراد تأثیرگذار است لذا، ابعاد عقلانیت فردی با همدیگر و با فرایندهای جمعی مرتبط هستند.

چپرا^۱ (۲۰۰۸) در مقاله‌ای با عنوان « اقتصاد اسلامی چیست و چطور توسعه یافته است؟ » با اشاره به ویژگی‌های اسلام به خصوص این ویژگی که بین زندگی مادی و معنوی انسان‌ها رابطه وجود دارد، به بیان و تشریح انسان اقتصادی عقلانی از دیدگاه اسلام می‌پردازد. به عقیده وی در اقتصاد متعارف عقلانیت تنها با، در خدمت گرفتن نفع شخصی به واسطه حداکثر سازی ثروت (آسایش) تعریف شده است. درحالی که، عقلانیت در اقتصاد اسلامی تنها به این مفهوم تعریف نشده و از طریق قبول ایمان، به آخرت و ارزش‌های اخلاقی متصل می‌شود. بدین ترتیب نفع شخصی کنترل می‌شود و به مفهوم گسترده‌تر نفع اجتماعی ترفیع می‌یابد. همچنین به اعتقاد وی جهت‌گیری اخلاقی می‌تواند به رفع کردن حسد و رقابت متقابل، نیرومند کردن اتحاد اجتماعی و ایجاد میل به سمت عدالت کمک می‌کند.

رودنی استارک و دیگران^۲ (۱۹۹۶) در مقاله‌ای با عنوان « ارتباط بین اقتصادها و مذهب » به مطالعه تاریخی مذهب می‌پردازند و بیان می‌کنند که برای بیشتر تاریخ مطالعه علمی مذهب، مطالعه‌ای بی‌ارزش بوده است، اما همین مخالفت بی‌اندازه با دین زمینه تجدید نظر در آن را به وجود آورد. دینی که شامل اصول سکولار بوده، اصولی که به اصول دنیا پرستی، بی‌منطقی مذهب و ناسازگاری علم و مذهب با وجود شواهد قوی مخالف آن متصل شده بود. با توجه به این نکات اقتصاددانان از مطالعه مذهب و دیگر علوم اجتماعی، که از ارزیابی ویژگی‌های اقتصادی ناتوان مانده‌اند، اجتناب کرده‌اند. بیشتر پژوهشگران فرض می‌کردند که مذهب نا درست است و بنابراین رفتارهای مذهبی را رفتارهای کمتر عقلانی می‌دانستند. اما در یک جهان با التزامات و تعارضات مذهبی مداوم و در یک کشور جایی که نهادهای مذهبی با وجود دهه‌ها رشد بی‌سابقه درآمدها، آموزش و تکنولوژی حیاتی باقی مانده‌اند، زمان آن رسیده بود که دانشمندان علوم اجتماعی نظراتشان را در مورد تئوری‌های قدیمی انگیزه و رفتار مذهبی تغییر دهند. لذا مطالعات زیادی در مورد مذهب شروع شد که این

1.M.umer Chapra

2. Rodney Stark, Laurence R. Iannaccone , And Roger Finke

مطالعات دری را باز می‌کند برای تئوری‌های جدید و پیش بینی‌هایی که بر اساس فروض علوم اجتماعی و به طور برجسته‌تر، فروض اقتصادی مثل حداکثرسازی رفتار، ترجیحات پایدار و تعادل بازار انجام می‌گیرد. استارک و دیگران نتیجه می‌گیرند که اگرچه ما انکار نمی‌کنیم که تربیت شخصی، فعل و انفعالات اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی یک نقش مهم در شکل دهی رفتار مذهبی افراد بازی می‌کند، اما مطمئن هستیم که چارچوب اقتصادی بهترین زمینه را در متحد کردن این قیده‌ها، مدل‌سازی رفتار مذهبی و اندازه‌گیری اثرات مذهبی فراهم می‌کند.

آکرلف و یلن^۱ (۱۹۸۵) در مقاله‌اشان به دنبال پاسخگویی به این سؤال هستند که آیا انحراف‌های کوچک از عقلانیت می‌تواند روی تعادل اقتصادی تفاوت‌های معناداری ایجاد کند؟ به عقیده نویسندگان این مقاله این موضوع که مردم همه وقت بطور کامل دقیقاً بتوانند منافعشان را حداکثر کنند، سخت است. اگر مقدار اندکی در فرض بیشینه سازی انحراف شود نتایجی متفاوت از حداکثر سازی به طور محض ایجاد می‌شود. این نتایج می‌تواند پدیده‌هایی را که گیج کرده مفهوم تئوری اقتصادی را، که بر مبنای حداکثرسازی محض قرار گرفته از قبیل کارتل‌ها و یا وجود چرخه‌های تجاری، توضیح بدهد. به عقیده آنها هر چند زیان‌های بالقوه شخصی که با رفتار عدم حداکثرسازی ایجاد می‌شوند کوچک هستند و در مرتبه دوم قرار دارند، اما چنین رفتارهایی به تغییرات در تعادل‌های اقتصادی در مدل‌ها منجر می‌شود که در مرتبه اول قرار دارند و مهم هستند. آنها در بخشی از مقاله به تعریف "تعادل نزدیک عقلایی"^۲ اشاره می‌کنند، تعادل در اقتصادی که بخشی از جمعیت β به طور کامل به حداکثر سازی نمی‌پردازند و بقیه جمعیت دقیقاً رفتار بیشینه سازی را از خودشان نشان می‌دهند. در ادامه مقاله چهار مثال از تعادل نزدیک عقلایی ارائه می‌دهند و نشان می‌دهند که این تعادل با تعادل بر اساس عقلانیت محض متفاوت است. آنها به اقتصاد مبادله ای خالص اشاره می‌کنند که رفتار عدم بیشینه سازی تنها یک حرکت را از مرز بهینه پرتو ایجاد می‌کند و زیان‌های کوچکی را برای کارگزاران اقتصادی فراهم می‌کند اما با وجود پیامدهای خارج این رفتار منجر به زیان‌های بزرگی در کل تعادل اقتصادی خواهد شد.

میلان زفروفسکی (۲۰۰۳)^۳ در مقاله «رفتار عقلانی انسان و عقلانیت اقتصادی» در ابتدا به این موضوع اشاره می‌کند که مفهوم رفتار عقلانی در اقتصاد ارتدکس با عنوان عقلانیت اقتصادی، به وسیله حداکثرکردن هدف‌ها خصوصاً هدف‌های مادی، برای مثال سود برای تولیدکنندگان و مطلوبیت برای مصرف کنندگان، تعریف شده است. در مقاله بحث می‌شود که رفتار عقلانی انسان‌ها فراتر از

1. George A. Akerlof And Janet L. Yellen
2. Equilibrium Near Rational
3. Milan Zafirovski

بهینه سازی سود و یا مطلوبیت است و لذا نمی توان آن را به عقلانیت اقتصادی تقلیل داد. بحث اصلی این مقاله این است که رفتار انسان می تواند در اقتصاد غیرعقلانی باشد ولی هنوز در زمینه های فراتر از اقتصاد عقلانی باشد. نویسندگان معتقد است که تفسیرهای ابزاری از رفتار عقلانی انسان اشتباه است و این آسیب شناسی ها در تئوری رفتار عقلانی به ناتوانی در فهم و توضیح پیچیدگی های زندگی انسان در جامعه برمی گردد. مسلماً در تفسیرهای رایج تئوری انتخاب عقلانی مفهوم خیلی محدود شده و انعطاف ناپذیر عقلانیت به کار برده شده است. این مفهوم محدود، به طور برجسته ای از امکان منطقی و شواهد تجربی این موضوع غفلت کرده است که رفتار انسان نه تنها فقط روی موضوع های اقتصادی بلکه همچنین روی موضوعات غیراقتصادی می تواند عقلانی باشد. در پایان وی به تفاوت های بین رفتار عقلانی تفسیر شده در مقاله و تئوری رفتار عقلانی جامعه شناسی اشاره می کند. به نظر وی هر دوی این رفتارها شق هایی گسترده تر از مفهوم ابزاری اقتصادی رفتار عقلانی هستند، تفاوت های آنها عبارتند از: اول این که رفتار عقلانی ذکر شده در مقاله هدف های رفتار اجتماعی را معلوم می کند در حالی که تئوری انتخاب عقلانی جامعه شناسی ترجیح می دهد که در این مورد سکوت کند. دوم، مفهوم تهیه شده در این مقاله با هدف های اقتصادی به عنوان بنیاد ضروری سروکار ندارد و هدف های غیر اقتصادی را هم شامل می شود، در حالی که تئوری رفتار عقلایی هدف های اقتصادی را در درجه اول قرار می دهد. سوم، مفهوم ارائه شده یک تمایز شفاف بین هدف های ابزاری و غیرابزاری رفتارهای اجتماعی ایجاد می کند، در صورتی که همه اهداف و انگیزه های انسان در تئوری انتخاب عقلانی جامعه شناسی در یک تابع مطلوبیت خلاصه شده است.

وایز و یوتوپولوس^۱ (۱۹۶۹) در مقاله ای تحت عنوان « مفهوم تجربی عقلانیت اقتصادی » به دنبال آزمون جدیدی برای فرضیه عقلانیت اقتصادی در مورد یک منطقه کمتر توسعه یافته یونان با داده هایی از یک نمونه تصادفی از ۴۳۰ مزرعه می باشند. آنها فرضیه عقلانیت اقتصادی را فرضیه ای می دانند که بنگاه ها در مورد تولید، هزینه و توابع بازدهشان اطلاع و دانش دارند و رفتاری برای حداکثر سازی سود از خود بروز می دهند. با وجود سه فرض ذیل بنگاه ها (مزرعه ها) مقدار محصولات و نهاده های یکسان دارند: (a) همه مزارع توابع تولید یکسان دارند (دانش فنی یکسان و عوامل تولید ثابت یکسان). (b) همه مزارع با قیمت های یکسان در تولید و عوامل بازار روبه رو هستند. (c) همه مزارع سودشان را به طور کامل حداکثر می کنند. در طول مقاله نویسندگان این فروض را یکی یکی آزمون می کنند. در مورد آخرین فرض، نویسندگان فرض نمی کنند که بنگاه ها سودشان را به طور کامل حداکثر می کنند و مدلی را طراحی می کنند که در آن انحرافات از

حداکثرسازی سود وجود دارد و یک شاخص برای این که مزارع از حداکثرسازی سودشان حرکت می‌کنند، معرفی می‌کنند. نتایج در مورد یک منطقه توسعه نیافته کشاورزی در یونان از فرضیه حداکثرسازی سود با یک درجه ای از آن حمایت می‌کند، به عبارت دیگر نتایج ضرورتاً از فرضیه حداکثرسازی سود بطور کامل حمایت نمی‌کند. نتایج به قرار زیر بوده است: (۱) باتوجه به فرض C در بالا بطور تقریبی دو سوم از کل تغییر در نهاده‌های سرمایه و نیروی کار، بوسیله نوسانات در جزء حداکثرسازی سود این دو نهاده توضیح داده می‌شوند. (۲) این نوسانات در جزء حداکثرسازی سود نهاده‌ها، بوسیله تغییرات در تابع تولید و قیمت محصولات و نهاده‌ها بین بنگاه‌ها توضیح داده شده است. (۳) به طور خاص تر و با توجه به عامل قیمت‌ها دریافته شده است که رابطه ملاحظه شده بین نهاده‌ها و محصولات، با فرض حداکثر سازی سود در عامل بازارهای تا حدی ناقص، ثابت است.

مطالعات فراوانی در زمینه امنیت اقتصادی و شاخص‌های سنجش آن انجام شده، مواردی که به مطالعه امنیت سرمایه‌گذاری در ایران و سایر کشورها پرداخته شده و مواردی که بیشتر در مورد امنیت اقتصادی در سطح بین الملل به مطالعه پرداخته است. به عبارت دیگر بیشتر مطالعات امنیت اقتصادی در سطح اقتصاد کلان انجام شده است. از آنجایی که امنیت اقتصادی می‌تواند بر بسیاری از مؤلفه‌های اقتصادی مانند رشد اقتصادی، سرمایه‌گذاری و ... تأثیر بگذارد، مطالعات زیادی برای نشان دادن رابطه عملکرد اقتصادی با جنبه‌های مختلف امنیت اقتصادی انجام شده است. به عنوان مثال، برومند در کتاب «امنیت اقتصادی در ایران و چند کشور منتخب» در مطالعه‌ای جامع و گسترده ادبیات امنیت اقتصادی را بیان کرده و عوامل اثرگذار بر امنیت اقتصادی و متغیرهایی که از امنیت اقتصادی تأثیر می‌پذیرند را توضیح داده است. همچنین با معرفی شاخص‌های اندازه‌گیری امنیت اقتصادی که توسط مؤسسات و نهادهای بین‌المللی ارائه شده است، به بررسی جایگاه ایران از لحاظ امنیت اقتصادی در مقایسه با چند کشور منتخب می‌پردازد. وی در پایان عنوان می‌کند که ایران در کلیه شاخص‌ها از وضعیت نامطلوبی برخوردار بوده است. کیفیت نامناسب قوانین و مقررات، مهم‌ترین نقطه ضعف نظام سیاسی- اقتصادی کشور ایران محسوب شده و فساد، عدم حاکمیت قانون، ضعف توسعه سیاسی و ناکارآمدی دولت، سایر نقاط ضعف موجود در این زمینه بوده‌اند.

با وجود این که، این گونه مطالعات در بررسی مسئله امنیت اقتصادی مفید و قابل توجه هستند، اما در خصوص این پایان‌نامه چندان مورد استفاده قرار نمی‌گیرند. بر همین اساس به بررسی مطالعاتی از امنیت اقتصادی پرداخته می‌شود که بیشتر به جنبه‌های خردی امنیت اقتصادی به خصوص در اقتصاد اسلامی پردازد. در زیر به چند مطالعه در این مورد اشاره می‌شود.

اخوان کاظمی در مقاله « امنیت اقتصادی و راهکارهای تأمین آن در آموزه‌های قرآنی » با اشاره به این که امنیت از ابعاد فردی و ضروری زندگی انسان است، به امنیت اقتصادی توجه ویژه‌ای کرده است و به بررسی این موضوع می‌پردازد که امنیت اقتصادی و راهکارهای تأمین آن در قرآن و روایات چه جایگاهی دارند و آیا تعاریفی از آنها ارائه شده است یا خیر؟ در پایان مقاله وی به این نتیجه می‌رسد که «به نظر می‌رسد، مفهوم امنیت اقتصادی، مفهومی متحول و پیچیده است و راهکارهای تأمین آن در آموزه‌های قرآنی و روایی با استواری و اتقان لازم بیان شده است». همچنین وی اشاره می‌کند که با اتکا به این رهنمودهای محکم و عملی می‌توان ضمن تأمین امنیت اقتصادی، جامعه اسلامی را به توسعه عدالت محورو پیشرفت و تعالی مادی و معنوی رهنمون ساخت. وی به برخی از عوامل ایجاد و تقویت کننده امنیت اقتصادی اشاره می‌کند که عبارتند از: حفظ و تقویت ایمان و مقابله با بی ایمانی، رعایت عدالت، نفی پذیرش طاغوت، رسیدن به استقلال و خودکفایی و ...

وطن دوست (۱۳۸۶) در مقاله « نگاهی به امنیت در آموزه‌های اسلامی » بیان می‌کند که اسلام، امنیت را از حقوق مسلم و نیازهای اولیه انسان دانسته و برای تأمین آن راهکارهای کارآمدی نیز ارائه کرده است. وی در مقاله خود سعی کرده است که ضمن معرفی امنیت و ابعاد آن (اقتصادی، سیاسی، نظامی و فرهنگی) راهکارهای تأمین و گسترش آن را نیز بیان می‌کند. در قسمتی از مقاله، وی به معرفی امنیت اقتصادی پرداخته و مواردی مثل پذیرش اصل مالکیت، کار و تلاش، مبارزه با ربا، کم فروشی، گران فروشی و... را از موارد تأمین امنیت اقتصادی می‌داند.

میرمحمدی در مقاله « مقدمه ای بر امنیت اقتصادی » ضمن معرفی ابعاد و سطوح امنیت اقتصادی، به دلایل مختلف اهمیت یافتن امنیت اقتصادی اشاره می‌کند. قسمت اعظم این مقاله به بیان رویکردها و تعاریف مختلفی که از امنیت اقتصادی وجود دارد، پرداخته شده است و طبق هر کدام از رویکردها، شاخص‌هایی برای سنجش امنیت اقتصادی بیان می‌شود.

۵-۱) سوالات تحقیق:

- ۱- عقل در اسلام چه جایگاهی دارد؟
- ۲- عقلانیت در اقتصاد اسلامی و عقلانیت در اقتصاد متعارف دارای چه ویژگی‌های هستند؟
- ۳- عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی چه تاثیری بر امنیت اقتصادی دارد؟

۶-۱) اهداف اساسی از انجام تحقیق :

- ۱- تبیین جایگاه عقل در اسلام
- ۲- بررسی تفاوت‌های موجود بین عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف
- ۳- ارائه تعریفی از عقلانیت در اقتصاد اسلامی
- ۴- بررسی تاثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی بر امنیت اقتصادی

۷-۱) نتایج مورد انتظار پس از انجام این تحقیق:

انتظار می‌رود در پایان این تحقیق جایگاه عقل در اسلام مشخص شود و بر اساس آن عقلانیتی در اقتصاد اسلامی معرفی شود که متفاوت از عقلانیت مورد نظر در اقتصاد سرمایه‌داری باشد. عقلانیتی که فروض آن انسانی واقعی و حقیقی را معرفی می‌کند و از مبانی تاثیر می‌پذیرد که هم عقل و هم وحی آن را تأکید می‌کند. همچنین این تحقیق به نقد عقلانیت اقتصاد سرمایه‌داری می‌پردازد که پی‌جویی منافع شخصی دنیوی را هدف انسان قرار می‌دهد. بر همین اساس اثبات می‌شود که امنیت اقتصادی که متأثر از عقلانیت در اقتصاد اسلامی است، امنیتی حقیقی است که انسان امروزی در این دنیای ناامن به دنبال آن می‌گردد.

۸-۱) روش انجام پژوهش :

۸-۱-۱) روش تحقیق :

با توجه به این‌که این تحقیق از جمله تحقیقات بنیادی می‌باشد بنابراین روش به کار رفته در این تحقیق، روش توصیفی - استدلالی می‌باشد.

۸-۱-۲) روشهای گردآوری اطلاعات:

روش گردآوری اطلاعات در این تحقیق، روش کتابخانه‌ای است که با استناد به منابع اصلی و مرتبط با موضوع انجام شده است.

۸-۱-۳) قلمرو تحقیق:

از آنجایی که این تحقیق از نوع تحقیقات بنیادی است بنابراین نمی‌توان قلمرو خاصی را از منظر دوره زمانی و یا مکان تحقیق برای آن مشخص کرد.

۱-۸-۴) جامعه آماری: (N)

از آنجایی که این تحقیق از نوع تحقیقات بنیادی است بنابراین جامعه آماری به خصوصی در آن تعریف نمی‌شود. بنابراین این تحقیق فاقد نمونه آماری و روش‌های نمونه‌گیری می‌باشد.

۱-۹) تعریف واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی:

- عقل: عقل قوه‌ای از نفس انسان است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر، و نفع را از ضرر و حسن را از قبح و کمال را از نقص تمیز می‌دهد و کلیات را درک کرده و تجزیه و تحلیل می‌نماید. (فرهنگ لغت دهخدا، جلد دهم)
 - عقلانیت: عقلانیت و رفتار عقلانی مشترک لفظی هستند. در اقتصاد قبل از ورود به مسائل، ابتدا فرض می‌شود که افراد دارای رفتار عقلانی هستند. هر چند رفتار عقلانی پیش‌فرض بسیاری از علوم انسانی به حساب می‌آید اما جلوه آن در اقتصاد آشکارتر است. به این دلیل که در عقلانیت سخن از محاسبه و سنجش است و اقتصاد هم با کمیات سر و کار دارد که قابل محاسبه و سنجش است. در اقتصاد، عقلانیت، ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی در یک چارچوب خاص است و رفتار عقلانی رفتاری است که دارای دو ویژگی باشد: اول این که رفتار حساب شده و سنجیده انتخاب شود و دوم این که رفتار روشمند و پیش‌بینی پذیر باشد. (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴)
 - اقتصاد اسلامی: آنچه از اقتصاد اسلامی در این تحقیق مد نظر است سیستم اقتصادی است که در این سیستم روشی که اسلام در تنظیم حیات اقتصادی دارد، مجسم می‌گردد. سیستم اقتصادی در اسلام بر پایگاه فکری که شامل اندیشه‌های اخلاقی اسلامی و اندیشه‌های علمی اقتصادی یا تاریخی بوده، استوار است.
- ساختمان عمومی اقتصاد اسلامی از سه اصل اساسی تشکیل یافته که بر طبق آن محتوی سیستم اقتصاد اسلامی مشخص می‌شود. این اصول اساسی عبارتند از:

- اشکال متنوع مالکیت، که در پرتو آن توزیع ثروت مشخص و معین می‌گردد.
 - آزادی محدود به وسیله ارزش‌های اسلامی در زمینه‌های تولید و داد و ستد و استهلاك.
 - عدالت اجتماعی که ضامن سعادت جامعه بوده و پایه آن همکاری و توان می‌باشد.
- نظام اقتصاد اسلامی دارای دو صفت اساسی است که در جزئیات مختلف آن نمایان است. یکی صفت واقعی و دیگری صفت اخلاقی. بنابراین اقتصاد اسلامی در هدف‌هایی که برای رسیدن به آن تلاش می‌کند و روشی که اتخاذ می‌کند، اقتصادی است واقعی و اخلاقی. به این معنا که با واقعیت

انسانی از نظر خوی و سرشت و انگیزه‌ها و خصایص عمومی هماهنگی دارد. همچنین اسلام اهداف را بیانی از ارزش‌های علی دانسته که از نظر اخلاقی تحقق بخشیدن به آنها ضروری می‌باشد. به اعتقاد شهید صدر مکتب اقتصاد اسلامی وجود داد، که عبارت است از مجموعه قواعد کلی ارائه شده در اسلام در زمینه روش تنظیم حیات اقتصادی و حل مشکلات اقتصادی، در راستای تامین عدالت اجتماعی. اما به اعتقاد وی اقتصاد اسلامی علم نیست. به این معنا که اسلام دینی بوده که مسئولیت دعوت به یک نظم در حیات اقتصادی دارد و جهات دیگر زندگی را درمان می‌کند. به این ترتیب اقتصاد اسلامی مانند علم اقتصاد سیاسیست. «به دیگر سخن اقتصاد اسلامی انقلابی است برای دگرگون کردن واقع فاسد و تحول آن به واقع سالم و آنچه مسلم است تفسیر عینی واقع نمی‌باشد.»

بنابراین وظیفه سیستمی در برابر اقتصاد اسلامی عبارت است از کشف صورت کامل حیات اقتصادی طبق قوانین اسلامی، همچنین بررسی افکار و مفاهیم عمومی که پرتو آن از ماوراء آن صورت نمایان است. اما نقش علم اقتصاد نسبت به اقتصاد اسلامی وقتی فرا می‌رسد که آن صورت پدید آمده باشد، تا از این رهگذر مسیر حیات واقعی و قوانین آن را در چارچوب جامعه‌ای که نظام اسلامی بطور کامل در آن پیاده و تطبیق می‌شود، کشف کند. به عقیده شهید صدر چون اقتصاد اسلامی از صحنه زندگی دور بوده و مانند اقتصاد سرمایه‌داری در شکل واقعی آن در جامعه حضور ندارد و در حال آزمایش و تطبیق نیست لذا اقتصاددانان اسلامی در حیات امروز خویش دارای آزمون‌هایی از اقتصاد اسلامی نیستند زیرا اقتصاد اسلامی در متن زندگی پیاده نشده تا در پرتو آن طبیعت قوانین حاکم بر زندگی را درک کنند. (اقتصاد ما، جلد اول)

• امنیت اقتصادی: امنیت اقتصادی یکی از وجوه امنیت است که با پیدایش و گسترش شرکت‌های چند ملیتی، افزایش سرمایه‌گذاری خارجی افزایش میزان تجارت جهانی و به طور کلی تسریع روند جهانی شدن، اهمیت فراوانی پیدا کرد.

امنیت اقتصادی دارای تعاریف مختلفی است. برخی از تعاریف امنیت اقتصادی عبارتند از: از آن جایی که علم اقتصاد به بحث تولید، مصرف و توزیع کالاها و خدمات می‌پردازد می‌توان امنیت اقتصادی را به این صورت تعریف کرد:

«آزادی از هر نوع ترس، شک و ابهام در بلااجرا ماندن تعهدات و مطالبات و در عین حال حصول اطمینان از برخورداری از ثمره فعالیت‌هایی که در زمینه تولید ثروت و توزیع مصرف آن صورت می‌گیرد.» (چینی، ۱۳۸۲)

«رسیدن به شرایط مورد لزومی که بهبود نسبی بلند مدت در بهره‌وری سرمایه و نیروی کار و در

نتیجه، استاندارد بالای زندگی (در حال افزایش برای آحاد جامعه) شامل رسیدن به محیط مساعد تجاری پویا، امن و مناسب برای نوآوری و سرمایه گذاری داخلی و خارجی و رشد اقتصادی پایدار را تشویق کند.» (عظیمی پور، ۱۳۷۹)

«مجموعه ای از شرایط، عوامل و ساختارهای اجتماعی که باعث دلگرمی، آسایش خیال، ذوق و شوق مردم به کار و کوشش، فعالیت و امید به آینده می شود.» (کرباسیان، ۱۳۸۰)

«امنیت اقتصادی وضعیت با ثباتی از شرایط و ساختار فعلی و افق معلوم و روشنی از آینده است که در آن فرد، جامعه، سازمان و دولت احساس رهایی از خطر کرده و به طور بهینه به تولید، توزیع و مصرف ثروت بپردازند. به عبارت دیگر یک جامعه را زمانی می توان از لحاظ اقتصادی ایمن دانست که ثبات در آن جامعه وجود داشته و خانوارها و بنگاه ها به عنوان مهم ترین نهادهای اقتصاد و بازار بتوانند در محیط رقابتی سالم و با میزان اطلاعات یکسان به بهینه سازی رفتار خود بپردازند.» (برومند، ۱۳۸۷)

هر کدام از تعاریف فوق به جنبه ای خاص از امنیت اقتصادی اشاره دارد. اما آن چه در این تحقیق از امنیت اقتصادی مدنظر است، تعاریفی است که بر اساس رویکردها و شاخص های موجود توسط سازمان های بین المللی ارائه شده است که به طور مفصل در فصل چهارم به آن پرداخته شده است.

فصل دوم

تبیین جایگاه عقل در اسلام

۲-۱) مقدمه:

این فصل به دنبال پاسخگویی به سوال اول تحقیق می‌باشد. برای پاسخ گویی به این سؤال و تبیین جایگاه عقل در اسلام بایستی به این نکته توجه کرد که منظور از تبیین جایگاه عقل در اسلام این است که عقل به عنوان یک منبع شناخت در اسلام چه جایگاهی دارد. به عبارت دیگر، در اینجا عقل به عنوان یکی از منابع شناخت در کنار سایر منابع شناخت، بررسی می‌شود.

با توجه به این که عقل در منابع اسلامی و از نظر بسیاری از اندیشمندان مسلمان به عنوان یکی از ادله و منابع استنباط احکام شرعی نیز به کار می‌رود، لذا مناسب است که بین عقل به عنوان ابزار شناخت و عقل به عنوان منبع استنباط احکام تمایز قائل شد. بررسی این که از عقل به عنوان یکی از منابع استنباط احکام شرعی، در کنار قرآن، سنت و اجماع استفاده می‌شود، جای سخن و بحث مفصلی را می‌طلبد که در این فرصت نمی‌گنجد اما برای تکمیل شدن فصل به طور مختصر به آن پرداخته شده است. در واقع هدف اصلی فصل حاضر این است که عقل به عنوان یک منبع شناخت در اسلام و از نظر آیات و روایات و از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان بررسی شود.

این شیوه بررسی به این علت انتخاب شده است که هدف اصلی تحقیق تبیین جایگاه عقل در اقتصاد اسلامی و بعد بررسی آن روی امنیت اقتصادی است و برای رسیدن به این مقصود، همان گونه که در فصل اول در بیان مسئله اشاره شد، بایستی عقل را به عنوان یکی از منابع معرفت‌شناسی بررسی کرد و از منظر معرفت‌شناسی به آن نگریست؛ چرا که تفاوت در منابع معرفت‌شناسی، تفاوت در نظریات اقتصادی را به دنبال خواهد داشت.

به این ترتیب در این فصل ابتدا به بررسی مسئله شناخت و راه‌ها و ابزارهای شناخت و دیدگاه قرآن در این موارد پرداخته می‌شود تا به این وسیله جایگاه عقل در میان منابع شناخت آشکار شود. بعد از آن به عنوان پیشینه به دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان در مورد عقل اشاره می‌شود و سپس به بیان تعاریف، تقسیمات عقل در اسلام پرداخته و برای دست یابی به پاسخ سؤال مورد نظر در این فصل اهمیت و اعتبار عقل در قرآن و روایات ذکر خواهد شد. در پایان فصل نیز برای کامل‌تر شدن بحث و رسیدن به جایگاه دقیق عقل در اسلام به مسئله عقل و وحی و مقایسه این دو و بیان مسئله نسبت عقل و دین و برخی از نظرات اندیشمندان مسلمان و دیدگاه مذهب شیعه در این موارد، اشاره می‌شود.

۲-۲) مسئله شناخت و پیشینه آن:

کنار زدن پرده ابهام از هر موضوع کوچک یا مسائلی بزرگ همچون هستی شناسی، همان شناخت است، گرچه تعریف شناخت به نظر برخی حکما و فلاسفه امکان پذیر نیست. مفهوم شناخت معادل مفاهیم معرفت و آگاهی و برابر واژه Knowledge است. با توجه به تعریفی که از مفهوم شناخت ارائه شده، این مفهوم اعم از علم (معادل Science) است زیرا علم شامل آن سطح از شناخت می شود که از طریق حس به دست می آید، و پیمودن راه های دیگر شناخت به علم نمی انجامد.

کریمی در مقاله «روش های شناخت از نگاه قرآن» در مورد چستی شناخت می گوید: «ارتباطی که میان فرد و دنیای خارج از ذهن وی برقرار می شود، تنها از طریق آگاهی به اشیایی است که از اختیار فرد بیرون هستند، اما صورت های آنها در ذهن وی حضور می یابند؛ این حضور ذهنی را که برای انسان و در اختیار او است، شناخت می گویند. بدین ترتیب، شناخت یعنی آنچه در ساحت ذهن یا فکر ظاهر می شود. نقش شناخت در زندگی انسان ها عبارت است از: کوتاه ساختن مسیر دسترسی به اهداف. بدیهی است هدف هر اندازه اساسی تر و پیچیده تر باشد، به شناخت عمیق تر، کیفی تر و گسترده تری نیاز دارد.» (کریمی، ۱۳۸۸)

مسئله شناخت از اساسی ترین موضوعاتی شمرده می شود که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته است. این که محتوای شناخت چه باید باشد و این که از چه راه هایی می توان به شناخت درست نائل شد و نیز بهترین و درعین حال مطمئن ترین آن ها کدام است، ازدغدغه های مهم بشر قلمداد می شوند.

زندگی گذشته و حال انسان ها حاصل شناخت های بسیاری است. مجموعه این شناخت ها شکل دهنده رفتار، باور، منش و بینش انسان ها در طول زندگی شان است. هر اندازه این شناخت ها از کلیت، عمق، تنوع و جامعیت برخوردار باشند، شرایط ذهنی و زندگی افراد نیز از کلیت، عمق، تنوع و جامعیت برخوردار خواهد شد. بدین ترتیب هر چه شناخت ها عمیق تر باشند، زندگی و رفتار انسانی از عمق بیشتری برخوردار خواهد بود و در مقابل، هر چه شناخت ها سطحی تر باشند، انسان ها به رفتار و زندگی سطحی تری رضایت خواهند داد. آنچه در شناخت نقش اساسی دارد چگونگی دستیابی به شناخت است. در واقع روش های دستیابی به شناخت عناصری هستند که شناخت های مفید و مطلوب را در اختیار انسان می دهند.

در مورد پیشینه مسئله شناخت می‌توان گفت که مباحث معرفت، به ویژه بحث راه‌ها و ابزار شناخت که یکی از مهم‌ترین این مباحث است، در میان فیلسوفان یونان سابقه‌ای دیرینه داشته و حتی پیش از سقراط مطرح بوده است؛ و عده‌ای بر اعتبار حس یا بر اعتبار عقل و یا اعتبار هر دو تأکید داشته‌اند و این بحث در طول تاریخ تفکر فلسفی در میان مکاتب و مسائل فلسفی ادامه یافته است؛ «این مباحث معرفت‌شناسی از سده هفدهم میلادی به منزله رشته مستقلی از علوم فلسفی درآمده است. از جمله کسانی که نخستین بار در این موضوع به نگارش مستقلی مبادرت کردند می‌توان از «دکارت» با نگارش رساله گفتار در روش درست راه بردن عقل و طلب حقیقت در علوم و پس از او «جان لاک» با نگارش رساله تحقیق در فهم بشر اشاره کرد.^۱» (مشایی، ۱۳۸۷)

در میان اندیشمندان مسلمان طرح مسائل معرفت‌شناختی به زمان امامان شیعه برمی‌گردد، تا آنجا که به عنوان مثال در مناظره‌هایی که امام صادق (ع) با مادی‌گرایان زمان خود داشته‌اند یکی از مسائلی که عمدتاً مطرح می‌شد مسئله شناخت بود.

با این که مسئله شناخت امری بدیهی است و انسان از لحظه تولد تا زمان مرگش در حال شناخت و معرفت است اما گروهی شکاک وجود دارند که با شک درهمه چیز به تدریج منکر هرگونه واقعیتی شدند و اصل وجود هر چیز را موهوم و اساس شناخت را باطل دانستند. در نقطه مقابل این گروه دیدگاه قرآن و اسلام مطرح است که نه تنها تمامی جهان را واقعی می‌داند بلکه وجود اشیا را حقیقتی انکارناپذیر و بدیهی می‌داند و بعد نامحسوس و غیب جهان را نیز قابل کشف می‌داند.

«قرآن مجید نزدیک به هفتصد و سی آیه درباره انواع شناخت و ابعاد آن و وسایل شناخت و انگیزه‌های آن و نیز نتایج شناخت سخن گفته است و ارزش‌های حیاتی شناخت را به طور جدی مد نظر قرار داده است. این ارزش‌ها به قدری با اهمیت بیان شده است که می‌توان گفت، زندگی بدون شناخت و معرفت از دیدگاه قرآن، زندگی و حیات محسوب نمی‌شود.» (جعفری، ۱۳۶۰)

۲-۳) روش‌های شناخت

۲-۳-۱) روش‌های شناخت از نظر برخی از اندیشمندان:

برای رسیدن به شناخت صحیح، انتخاب روش مناسب اهمیت دارد. در واقع روش وسیله‌ای است

^۱. برای توضیح بیشتر رجوع شود به سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ۱۳۸۴.

که به کمک آن، رسیدن به شناخت برای انسان امکان پذیر می‌شود. هر شناختی روش ویژه‌ای را می‌طلبد. بر اساس هر روشی، نوعی از شناخت حاصل می‌شود. در این قسمت به روش‌های شناخت از دیدگاه برخی از صاحب‌نظران پرداخته می‌شود.

کریمی در مقاله «روش‌های شناخت از نگاه قرآن» در زمینه روش‌های شناخت، سه نظریه اصلی را مطرح می‌کند: (۱) خردگرایی؛ (۲) تجربه‌گرایی؛ (۳) شهودگرایی. خردگرایان معتقدند که عقل برای کشف حقیقت کافی است؛ حال آنکه تجربه‌گرایان اعتقاد دارند که معرفت منحصرأً از طریق ادراکات حسی حاصل می‌شود. در برابر این دو دسته، شهودگرایان قرا دارند که معتقدند، راه‌های انسان برای شناخت محدود به حس و عقل نمی‌شوند؛ بلکه شناخت از طریق تهذیب، تصفیه و تزکیه حاصل می‌شود. (کریمی، ۱۳۸۸)

از میان فیلسوفان مسلمان، ابن سینا رسیدن به شناخت را با چهار روش ذیل امکان پذیر می‌داند: احساس، تخیل، توهّم و تعقل. «احساس عبارت است از ادراک چیزی که با هیئت مخصوص و عوارض محسوس - از جمله مکان، زمان، وضع، کیفیت و جز آن - در نزد دریابنده در ماده‌ای معین حاضر باشد. تخیل دریافت صورتهای جرئی محسوس است، چه پیش دریابنده حاضر و چه غایب باشند؛ از این رو حضور ماده در نزد دریابنده معتبر نیست. توهّم دریافت معانی جزئی نامحسوس است؛ مانند دریافت دشمنی از گرگ توسط گوسفند و دریافت محبت و دوستی نسبت به فرزند توسط پدر. تعقل دریافت کلی مفاهیم مجرد است؛ عقل توانایی دارد که جزئی را از تمام عوارض دور برکنار کند و ماهیت کلی آن را چنان که هست دریابد؛ مانند دریافت انسان کلی.» (ابن سینا، ۱۳۷۵)

همچنین از میان فلاسفه غرب، اسپینوزا، بر چهار نوع معرفت تأکید می‌ورزد: شهود، عقل، تخیل یا حس و معرفت مبتنی بر اخبار و حدیث. از نظر اسپینوزا غایت هر معرفتی مشاهده جهان به عنوان کلی واحد است که اجزای آن با یکدیگر پیوندی ضروری دارند و این امر از طریق معرفت شهودی دست یافتنی تر است. (دیود وهالمین، ۱۳۷۴)

۲-۳-۲ روش‌های شناخت از نگاه قرآن:

برای پی بردن به روش‌های شناخت از دیدگاه قرآن کریم می‌توان به آیه ۸ سوره حج اشاره کرد که می‌فرماید: «برخی از مردم، بدون آگاهی، هدایت و کتاب روشن، درباره خداوند مجادله می‌کنند.» برخی

از بزرگان^۱ معتقدند خداوند، در این آیه از قرآن، راه‌های شناخت را برای انسان مشخص می‌سازد که عبارتند از: عقل، عرفان و وحی.

می‌توان گفت قرآن کریم عناصر گوناگونی را در رسیدن به شناخت تأثیرگذار می‌داند، که برخی از این عناصر با عنوان ابزارهای شناخت و برخی با عنوان روش‌های شناخت معرفی می‌شود. مناسب است که میان روش‌ها و ابزار شناخت تمایزی قائل شد. ابزار، راهنمای انسان برای کسب آگاهی و شناخت است؛ اما روش، شیوه استفاده از ابزار به شمار می‌آید. به عبارت دیگر «ابزار سؤال از چه چیزی است و روش سؤال از چگونگی». این که انسان برای رسیدن به شناخت از چه چیزهایی استفاده می‌کند همان سخن از ابزار است اما این که این ابزار را فرد چگونه به کار بگیرد تابه شناخت لازم برسد سخن از روش است.» (کریمی، ۱۳۸۸)

از دیدگاه قرآن کریم، انسان پیش از تولد هیچ چیز نمی‌داند و بر صفحه ذهن او هیچ آگاهی و شناختی نیست و بدون هرگونه اطلاعاتی پا به عرصه این جهان می‌گذارد و معلومات و شناخت‌های انسان در همین جهان و پس از تولدش حاصل می‌شود و خداوند ابزارهایی به او بخشیده است که با کمک آنها به تدریج، شناخت و آگاهی کسب می‌کند. در واقع خداوند برای انسان‌ها تمام ابزارها و راه‌های شناخت را فراهم کرده تا بدین وسیله انسان بتواند توانایی‌ها و ظرفیت خویش را افزایش دهد. در کتب و مقالات^۲ مختلف این ابزارها شامل: گوش، چشم و فؤاد (قلب) می‌شوند. چشم و گوش ابزارهای شناخت حسی و فؤاد ابزار شناخت غیر حسی است. برخی از صاحب نظران از چشم و گوش به ابزار شناخت بدیهی و از قلب و فؤاد و لب و حجر به ابزار شناخت نظری یا غیربدیهی تعبیر نموده‌اند.

با توجه به این ابزارها و با بررسی دقیق مضامین آیات الهی، به نظر می‌رسد اصلی‌ترین روش‌های دست‌یابی به شناخت که در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته، عبارت‌اند از: ۱- روش حسی ۲- روش عقلی ۳- روش وحیانی ۴- روش شهودی، که در ادامه هر کدام از آنها بررسی می‌شود تا از این طریق جایگاه شناخت‌های عقلی مشخص شود.

۱. جوادی آملی، عبدالله، شناخت‌شناسی در قرآن، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۴

۲. به عنوان مثال می‌توان کتاب «شناخت از دیدگاه قرآن» نوشته سید محمد حسین بهشتی، مقاله «روش‌های شناخت از نگاه قرآن» نوشته محمد کاظم کریمی و مقاله «رویکرد قرآن به ابزارها و راه‌های شناخت» نوشته ناهید مشایی اشاره کرد.

۲-۳-۱) روش حسی

در قرآن کریم ابتدایی ترین سطح شناخت، به وسیله روش‌های حسی به دست می‌آید. طبیعت به عنوان منبع شناخت‌های حسی محسوب می‌شود و ابزار این شناخت‌ها، حواس ظاهری انسان است. مسئله حواس و ضرورت به کار انداختن و ارزش آنها در قرآن مجید با اهمیت فراوان و درآیات متعدد تذکر داده شده است. قرآن کریم، کسانی را که این وسایل ضروری حیات را از کار انداخته‌اند، جزء مردگان و زندگی بدون فعالیت حواس طبیعی و دیگر ابزار شناخت را مرگ زندگی نما می‌داند. در واقع مبنای طبیعی و همگانی و همه زمانی، سایر شناخت‌های انسان از دیدگاه قرآن، یافته‌هایی است که از روش حسی به دست می‌آید. مطابق با آیات قرآن کسب آگاهی و شناخت، از طریق گوش و چشم و فؤاد امکان پذیر است.

قلب، ابزار شناخت غیر حسی

از آنجایی که شناخت‌های حسی به تنهایی نمی‌تواند برای انسان کافی باشد، لذا قرآن به ابزارهای شناخت غیر حسی هم توجه دارد، چنان که قرآن کریم در بسیاری از آیات، پس از توصیه به شناخت حسی و نگاه ظاهری به نعمت‌های الهی، بلافاصله در انتهای آیه، درک عمیق مطالب نهفته در آیات و نشانه‌های حسی را منوط به تفکر و تعقل و شناخت غیر حسی می‌داند. به این ترتیب به عنوان مقدمه- ای برای معرفی سایر روش‌های شناخت به ابزار قلب در قرآن اشاره می‌شود.

فؤاد که در لغت مترادف قلب و یا بسیار نزدیک به آن معنا شده، در شانزده آیه قرآن وارد شده است. در قرآن کلمات فؤاد و قلب در موارد بسیاری مشابه و مقارن یکدیگر به کار گرفته شده‌اند؛ به عنوان نمونه تعبیر ثبات و آرامش قلب یا همان اطمینان و قوت قلب در قرآن آمده است. (آل عمران، آیه ۱۲۶) از همه مهم‌تر به کار بردن واژه فؤاد و نیز کلمه قلب برای ابزار شناخت است. (اعراف، آیه ۱۷۶)

در مورد معنای قلب در قرآن نظریات متعددی ارائه شده است که به آنها اشاره می‌شود:

- در برخی آیات قلب به معنای لغوی خود یعنی عضو صنوبری شکل آمده است.
- به دلیل وجود برخی قرائن در برخی آیات، یکی از معانی قلب را عقل دانسته‌اند. (مطهری، ۱۳۷۷)
- برخی از صاحب نظران تنها معنای قلب در قرآن را نفس و روح انسان دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۶۷)

- معنای دیگری که از قلب در قرآن ذکر شده، مرکز شناخت‌های غیر حسی یا غیرعقلی یا مرکز

وجدان و دریافتن می‌باشد. به شناختی که از این طریق برای انسان حاصل می‌شود، شناخت قلبی می‌گویند. (محمدی ری شهری، ۱۳۷۵)

- برخی یکی از معانی قلب در قرآن را مرکز عواطف دانسته‌اند.

با توجه به معانی به کاررفته در قرآن و اثبات این که تفسیر قلب به قلب صنوبری در هیچ یک از آیات قرآن کریم صحیح نمی‌باشد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که فؤاد یا قلب در قرآن، به عنوان یک ابزار شناخت غیر حسی معرفی شده است.

۲-۳-۲) روش عقلی

گفته شد که حواس، ابزار آگاهی‌های بدیهی انسان است و باید از آنها برای استنتاج و کسب آگاهی‌های نظری استفاده نمود و کسب معرفت و آگاهی‌های نظری علاوه بر مقدمات حسی، نیاز به اندیشه و فکر دارد. بنابراین اصل شناخت در انسان از طریق شناخت‌های غیر حسی تحقق می‌یابد. تعقل و اندیشیدن نخستین راه شناخت غیر حسی است.

انسان به خاطر داشتن نیروی عقل و تعقل، مورد کرامت و منت خداوند قرار گرفته است و بارها در آیات مختلف قرآن به دلیل عدم به کارگیری این راه با اهمیت شناخت مورد سرزنش خداوند قرار گرفته است. این راه شناخت در قرآن دارای اهمیت فراوان بوده و بیش از صد بار با الفاظ گوناگون و به طرق مختلف توصیه شده است.

خداوند متعال انسان را فطرتاً عاقل آفریده است تا او بتواند در مسائل فکری و نظری حق را از باطل و در مسائل عملی خیر را از شر و نفع را از ضرر تشخیص دهد. خداوند در قرآن کریم، در ضمن آیات بی شماری، بر حکم عقل صحه گذاشته و دوری گزیدن از آن را با تعبیر مختلف به شدت قبیح دانسته است. قرآن عقل را نیرویی می‌داند که انسان می‌تواند از آن در راه کمال دین خود بهره‌برد و به وسیله آن به سوی حقایق، معارف و اعمال صالح پیش برود.

به وسیله عقل می‌توان به پرسش‌های بنیادین زندگی انسان پاسخ گفت. چنین عقلی پاسخگوی پرسش‌های بنیادین حیات انسانی است، پرسش‌هایی که از ذهن و فطرت انسان برمی‌خیزند و همواره انسان به دنبال پاسخ آن‌ها است، پرسش‌هایی در مورد مبدأ و مقصد زندگی، هستی و نیستی انسان، هدف‌ها و باید و نبایدهای او در زندگی و مانند این‌ها. انسان همیشه به تناسب پاسخی که به این پرسش‌ها می‌دهد زندگی می‌کند.

خداوند در قرآن استدلال و برهان را ابزار روش عقلی دانسته است.^۱

در روایات نیز عقل، ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است. امام صادق(ع) در عبارتی از یک روایت بسیار جالب و طولانی می‌فرماید: «... عقل است که خدا انسان‌ها را به آن آراسته و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل، آفریدگار خود را شناخته و خوب را از بد تمیز داده‌اند؛ و شناخته‌اند که تاریکی در نادانی و روشنایی در آگاهی است. این چیزی است که عقل، آنان را به آن رهنمون شده است...». (اصول کافی، روایت ۳۵)

۲-۳-۲) روش و حیانی:

«واژه وحی یا احیاء به معنای سخن سری است، سخنی را کسی به کسی برساند، به طوری که جز دو نفر کسی نفهمد.» (مطهری، ۱۳۶۱) این واژه در قرآن دارای معانی وسیعی است و این گونه نیست که حتماً فرستنده‌اش خداوند و گیرنده‌اش پیامبر باشد.

آنچه از وحی در معنای خاص و در این تحقیق مورد نظر است، وحی ویژه انبیا می‌باشد. وحی در این معنا، مشخص کننده صفت نبوت است، از این رو با سایر وحی‌ها تفاوت دارد. اما منظور از وحی، در این معنای خاص، روش شناختی است که از طریق آن، آگاهی‌ها و پیام‌هایی از سوی خداوند بر قلب پیامبر برگزیده، الهام می‌شود تا به وسیله آن، مردم را هدایت کنند و به اصلاح جامعه بپردازند.

مقایسه عقل و وحی:

- الف- عقل نمی‌تواند جزئیات را بشناسد، اما وحی هم کلیات و هم جزئیات را بیان می‌کند.
- ب- وحی عصمت دارد. از این رو، برای همه مکاتبی که تا قیامت پیدا می‌شوند، قابل استفاده خواهد بود. «قرآن یادآوری برای انسان‌ها در طول تاریخ است.» (مدثر، آیه ۳۱)
- ج- وحی در راهنمایی خود، مصون از خطاست؛ زیرا اگر از خطا مصون نمی‌بود، نمی‌توانست راه شناخت باشد. همچنین هرگز نمی‌توانست- برای تمام انسان‌ها- معیار درستی و نادرستی شناخت باشد.

^۱ از این رو آیه «قل لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا» قیاسی استدلالی، و برهانی کاملاً عقلی را نهفته دارد و یا آنچه در مورد فلسفه احکام به عنوان دلیل ذکر شده است: «اقم الصلوة لذكری». همچنین، آیاتی نظیر «کتب علیکم الصیام... لعلکم تتقون» و «ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر» در چارچوب قیاس برهانی بیان شده‌اند و اگر حکم عقل معتبر نباشد، این استدلال‌ها معنا ندارند. (جوادی آملی، ۱۳۷۴)

۲-۳-۲) روش شهودی:

نوع دیگری از شناخت غیر حسی در انسان وجود دارد که غیر از عقل واندیشه است و از آن به وجدان، دریافتن، شناخت شهودی و یا حضوری تعبیر شده است و همچنین از این نوع شناخت، به شناختهای فطری نیز تعبیر شده است.

«منظور از روش شهودی یا عرفانی دستیابی به حقایق اشیا و پدیده‌ها به کمک شهود یا اشراقاتی است که برای نفس انسان حاصل می‌شود. بر این اساس، کسی که دارای شناخت شهودی است حقایقی را می‌بیند و می‌شنود که دیگران از دیدن و شنیدن آنها محروم هستند. ازبرخی آیات قرآن کریم استنباط می‌شود که انسان با تهذیب نفس می‌تواند به معارفی فراتر از آنچه از طریق تجربه و تفکر حاصل می‌شود دست یابد.» (جوادی آملی، ۱۳۷۴)

آنچه در قرآن در زمینه شناخت شهودی بر آن تأکید شده، منحصرأ الهام‌هایی است که به معصومین و اولیای الهی اختصاص دارند و وقوع چنین شناخت‌هایی برای افراد دیگر تنها در همان قالب‌ها و چارچوب‌هایی که این بزرگان قرار گرفته‌اند امکان پذیر است. اصلی‌ترین شرط این گونه الهام‌ها تزکیه نفس و صفای درون است که به وسیله سیر و سلوک و روش‌های عارفانه به دست می‌آید. از آنجایی که دستیابی به این شناخت‌ها برای هر کسی امکان پذیر نیست لذا درک و فهم آن برای همه مشکل است، چراکه بیان حالات عرفانی و مکاشفاتی که در این حالات روی می‌دهد، قابل توصیف نیستند.

۲-۴) محدودیت و امکان خطا در ابزارهای شناخت از دیدگاه قرآن

با معرفی دو روش اخیر شناخت (وحيانی و شهودی) این مسئله قابل طرح است که با وجود روش‌های شناخت حسی و عقلی که قرآن بر آنها تأکید دارد و برای آنها ارزش و اعتبار قائل است و انسان‌ها را تشویق و ترغیب به استفاده از سه ابزار ذکر شده برای رسیدن به شناخت‌های درونی و باطنی کرده است، چرا به بیان روش‌های وحيانی و شهودی پرداخته و آن‌ها را با اهمیت دانسته است؟ پاسخ این سؤال برمی‌گردد به محدودیت‌ها و موانعی که ابزارهای شناخت داند. به طور کلی دو مانع برای این ابزارها ذکر شده است. شهید مطهری در کتاب «شناخت در قرآن» این دو مانع را این گونه معرفی می‌کند:

۱- محدودیت در برد شناخت، توسط این ابزارها.

۲- خطا پذیری و امکان راه یافتن اشتباه در این ابزارها. (مطهری، ۱۳۶۱)

توضیح آن که، اولاً هر یک از این ابزارهای شناخت حسی و عقلی، دامنه شناخت محدودی را در برمی گیرند و قابلیت درک در غیرمحدوده خود را ندارد؛ به ویژه محدوده درک این ابزارها، منحصر به این دنیاست و بر حقایق ماورای دنیا و به طور کلی، عالم غیب هیچ گونه تسلط و شناختی ندارد. حتی به جز عالم غیب و ماورای این جهان نسبت به برخی امور غیر محسوس در این دنیا نیز توانایی شناخت کافی ندارد.

ثانیاً، خطا در ابزارهای سه گانه مذکور وجود دارد و قرآن مجید به وجود خطا در هر سه ابزار اشاره نموده است. نمونه بارزی که اغلب به مثابه خطای حواس یاد می کنند، سراب است. در تفکر و تعقل نیز، انسان دچار اشتباه می شود. بر اساس قانون منطق اگر در مقدمات و صغرا و کبرای یک قضیه اشتباهی رخ دهد، به طور قطع نتیجه صحیح نخواهد بود، در حالی که ظاهر قضیه صحیح است. از سوی دیگر علم انسان محدود است و اگر قلمرو تعقل و تفکر وی تنها به دریافت های حسی محدود شود و در همین محدوده استنتاج نماید از درک بسیاری از حقایق هستی که خارج از قلمرو حسی می باشد، ناتوان می شود.

دریافت های قلبی و باطنی نیز- با آن که برگرفته از اعطای شناختی است که خداوند سبحان در ابتدای خلقت به طور فطری در نهاد بشر قرار داده- در صورت وجود موانع و حجاب های مادی، می توانند دستخوش خطاهایی شوند، که قرآن مجید یکی از اصولی ترین شرایط چنین شناختی را تقوا می داند.

همچنین این که اگر این ابزارها بتوانند در حد و مرز و برد محدود خویش حقایقی از این عالم را کشف کنند و یا درباره وجود خداوند دلایلی اقامه نمایند، اما هرگز نمی توانند از صفات و خصوصیات او، خلقت و تدبیر او و یا جهان آخرت خبر دهد.

با توجه به این محدودیت ها می توان نتیجه گرفت که این ابزارهای شناخت به تنهایی نمی توانند انسان را به سوی حقیقت واقعی و قابل اطمینان راهنمایی کنند. بنابراین خداوند از طریق دیگری و بیرون از وجود انسان، شناخت و آگاهی هایی که وی برای رسیدن به سعادت و کمال، نیاز دارد به او نشان می دهد و این جاست که ضرورت وجود شناخت های دیگر به خصوص شناخت های وحیانی حس می شود.

« وحی الهی برای خود پیامبران نوعی شناخت ماورای حس و تعقل است. این چنین شناختی در این حد منحصر به انبیا و رسولان برگزیده الهی است و دریافتی است بسیار روشن و ادراکی است مصون از هر گونه خطا و لغزش، زیرا پیامبران از هر گونه موانع مادی و عوامل خطا زایل دور می‌باشند؛ اما برای غیر انبیا نوعی راه شناخت بیرونی محسوب می‌شود که متصل به خالق یکتا و مستند به علم اوست. » (مشایی، ۱۳۸۷)

بنابراین در یک تقسیم بندی کلی می‌توان راه‌های شناخت در قرآن را به دو گروه تقسیم کرد:
الف) راه‌های شناخت درونی که خود شامل: ۱) راه حسی ۲) راه عقلی ۳) راه قلبی دریافت‌های باطنی می‌شود.
ب) راه شناخت بیرونی که همان کتب آسمانی و وحی و کتاب قرآن می‌باشد.

۲-۵) عقل و جایگاه آن در اسلام

با توجه به مباحث مربوط به مسئله شناخت می‌توان به این نتیجه رسید که عقل به عنوان یک راه شناخت در قرآن دارای اهمیت است. به این ترتیب می‌توان در مورد عقل در اسلام به صورت مفصل تری بحث کرد تا بتوان جایگاه دقیق آن را شناسایی کرد از این رو برای بررسی عمیق‌تر مسئله عقل لازم است که به عنوان پیشینه به دیدگاه اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان در مورد عقل و جایگاه آن پرداخته شود.

۲-۵-۱) پیشینه بحث:

۲-۵-۱-۱) دیدگاه دانشمندان غیر مسلمان:

بحث از عقل و اعتبار آن سابقه دیرینه ای دارد و تا عصر یونانیان باستان قابل پی‌گیری است. در عصر یونانیان باستان نیز این مبحث در میان فیلسوفان پیش از سقراط مطرح بوده است. از آغاز سده هفدهم میلادی که در اروپا حکمت به مرحله تجدد درآمد، تحقیقات فلسفی در دو خط مخالف حرکت کرد. یک مسیر، مسیری بود که دکارت آن را آغاز کرد و مالبراش و اسپینوزا و لایبنیتس و هم مشربان ایشان همان را دنبال کردند. آنها در عین این که از جهاتی فلسفه را به شکل جدیدی در آوردند، اما مسیری که افلاطون و ارسطو طی کرده بودند را کنار نگذاشتند. این افراد تعقل را تنها وسیله معرفت می‌دانستند و معتقد بودند آنچه را عقل می‌پذیرد با حقیقت منطبق است. در این روش

علم واقعی همان فلسفه اولی (مباحث مربوط به اثبات وجود خداوند و صفات او و جهان پس از مرگ و حقیقت جسم و روح) است که در اروپا با توجه به یادگار ارسطو، آن را همواره مابعد الطبیعه می‌خوانند و اهل این علم حقایق را تنها به وسیله استنباط عقلی روشن می‌ساختند.

مسیر دیگر آن بود که حکمای انگلیس اختیار کردند و پس از فرانسویس بیکن، سرشته آن را جان لاک به دست گرفت و هیوم آن را به کمال رسانید. مبنای این تفکر بر این بود که علم برای انسان تنها به وسیله حس یعنی با تجربه به دست می‌آید و تعقل به تنهایی نمی‌تواند حقیقتی را پیدا کند و به این ترتیب انسان به شناخت حقایق و ذات چیزها نمی‌تواند برسد و فقط به عوارضی از اشیاء دست می‌یابد که توسط آن هم نمی‌توان حقیقت را درک کرد. لذا به عقیده این گروه شناخت و معرفت مفید آن است که به وسیله حس و تجربه به دست می‌آید (یعنی علوم طبیعی) و بر این اساس فلسفه اولی که با حواس و تجربه قابل درک نیست، بحثی بی حاصل است و معنا نمی‌یابد.

«گروه اول را به اعتبار این که تکیه بر تعقل دارند، اصحاب عقل^۱ می‌گویند. گروه دوم را به خاطر این که حس و تجربه را اصل می‌دانند، اصحاب تجربه^۲ یا اصحاب حس^۳ می‌نامند و البته به دلیل این که اعتبار معلومات عقلی و رسیدن به حقیقت به وسیله عقل یقین ندارند، آنها را مشکک یا مردد (و برخی سوفسطایی) نیز می‌گویند.» (فروغی، ۱۳۸۴)

با توجه به این مقدمه کوتاه، در این قسمت به بیان مختصری از نظرات برخی اندیشمندان غیر مسلمان از هردو گروه ذکر شده، پرداخته می‌شود.

• الئیایان (حکمای منسوب به شهر Elea)

الئیایان با پیروی از پارمنیدیس (Parmenides) بر عقل تکیه می‌کردند و تنها راه عقل را معتبر می‌دانستند. از منظر آنها، واقعیت اشیاء، بلکه وجود حرکت، را از طریق عقل می‌توان شناخت. آنچه با حواس درک می‌شود نمودی صرف و امری موهوم است. «پارمنیدیس، به رغم اذعان به وجود قوه ادراکی حس و عقل در انسان خاطر نشان می‌کند که ادراک حسی پر از تناقض است و تنها گمان نتیجه می‌دهد. پارمنیدیس آنچه را حواس به انسان می‌دهد عقیده می‌نامد. اما اطلاعاتی را که عقل به ما می‌دهد معرفت می‌نامد. بر این اساس، او میان طریق حقیقت یا معرفت و طریق عقیده تمایز قائل

^۱. Rationalistes

^۲. Emprises

^۳. Sensualists

می‌شود و بر این تمایز اصرار می‌ورزد.» (فردریک کاپلسون، ۱۳۶۸) از آنجا که یافته‌های حواس پر از تناقض است، تنها راه عقل را که با آن می‌توان حقیقت و معرفت را درک کرد، معتبر می‌داند. به این ترتیب، پارمنیدیس و پیروانش تنها راه معتبر شناخت را عقل می‌دانند که با آن می‌توان حقایق و پدیده‌های جهان را شناخت.

• افلاطون

افلاطون صرفاً بر اعتبار عقل و ادراک کلیات پا فشاری می‌کرد. اساس حکمت افلاطون بر اینست که محسوسات ظواهرند نه حقایق و عوارضند و اصیل و باقی نیستند بلکه گذرنده‌اند و لذا علم بر آنها تعلق نمی‌گیرد، بلکه محل حدس و گمانند. به عقیده وی آنچه علم بر آن تعلق می‌گیرد، معقولات است. به این معنی که هر امری از امور عالم چه مادی باشد، مثل حیوان و گیاه و چه معنوی مانند شجاعت و عدالت و غیره، اصل و حقیقتی دارد که با حواس درک نمی‌شود و تنها عقل آن را درمی‌یابد. لذا افلاطون عالم ظاهر یعنی عالم محسوس و آن را که همه افراد درک می‌کنند، عالم مجاز می‌داند و آن چه نزد افلاطون حقیقت داشت معقولات بود. به عقیده افلاطون، انسان در ابتدا و قبل از این که به این دنیا بیاید همه چیز را می‌داند ولی فراموش کرده و باید برای او یادآوری شود. (فروغی، ۱۳۸۴)

• ارسطو

ارسطو شاگرد افلاطون بود، او علاوه بر عقل برای حس هم اعتبار قائل بود و ارزش معرفتی هر دو نیروی ادراکی را تثبیت کرد. وی دانش منطق را برای اجتناب از خطا در تفکر، اعم از تعریف و استدلال، که از کارکردهای عقل هستند، پایه‌گذاری کرد.

«به عقیده ارسطو آنچه انسان انجام می‌دهد برای سود و خیر است؛ یعنی عمل انسان دارای هدف و غایتی است. آن چه غایت کل و مطلوب مطلق است، مسلماً سعادت و خوشی است و مردم خوشی را در امور مختلف جستجو می‌کنند. هیچ انسانی به هدف خود نمی‌رسد مگر این که همواره وظیفه‌ای که برای او مقرر شده است به بهترین وجه اجرا کند و انجام وظیفه به بهترین وجه برای هر انسانی فضیلت است. در صورتی که انسان اعمال خود را مطابق با جنبه انسانیت انجام دهد، این نوع فضیلت را فضیلت اخلاقی گویند.» (فروغی، ۱۳۸۴)

بالتر از فضایل اخلاقی مانند اعتدال و عدالت، فضائل عقلی است که عبارتست از فهم و فراست و ذوق سلیم و قوه تمیز و موقع شناسی. به عبارت دیگر هوشمندی و خردمندی که شخص بداند در هر موقع چه باید انجام دهد و به عقیده ارسطو رسیدن به فضایل عقلی در طول زمان و به وسیله تجربه و

آزمودگی به دست می‌آید. همچنین ارسطو معتقد است که انسان علاوه بر فضایل اخلاقی و عقلی، پیرو شهوات و دوری از رنج و درد هم هست و همیشه پیرو عقل خود نیست و بیان می‌کند که تا وقتی فضایل عقلی، سایر فضایل و نیروهای انسان را رهبری و اداره نکنند، آنها دارای اعتبار نیستند. به عقیده ارسطو بالاترین لذایذ فکر است. تفکر یعنی فعالیت عقل که وجه تمایز انسان از موجودات دیگر است و مایه بقای اوست. ارسطو معتقد بود که ذهن لوحی است مجرد که بر حسب استعدادی که دارد به واسطه حواس معلومات در او وارد می‌شود و نقش می‌بندد.

• رنه دکارت^۱

به عقیده دکارت معلومات انسان بعضی از خارج، یعنی توسط حواس حاصل می‌شود ولی بعضی مفهومات کلی و مجرد در نفس انسان به شکل فطری وجود دارد که حقایق علمی و فلسفی را به وسیله آنها به دست می‌آورد؛ از قبیل تصویری که از خدا و نفس خود و جوهر و بعد و زمان و مکان و مانند آنها دارد. در واقع تصورات روشن و آشکاری که در ذهن انسان هست همان معانی است و مدرکات حسی همه مجمل و مبهم و غیر یقینی است. «این عقیده را که علم انسان مبتنی بر مفهومات مجردی است که عقل بالفطره بر آنها حکم می‌کند و مستقل از حس است، اروپاییان، مذهب اصالت عقل می‌گویند.» (فروغی، ۱۳۸۴)

• توماس هابز^۲

تعریفی که هابز از فلسفه می‌کند این است: «شناخت معلول‌ها به علت و شناخت علت‌ها به معلولشان به وسیله استدلال درست. استدلال و فکر درست یعنی جمع کردن معلومات با هم یا جدا کردن آنها از یکدیگر. به عبارت دیگر فلسفه یعنی تجزیه و ترکیب که تجزیه و ترکیب تنها به اجسام تعلق می‌گیرد و غیر از جسم هر چه هست موضوع فلسفه و علم نمی‌تواند قرار بگیرند و مربوط به دین و ایمان می‌شوند. لذا علم و فلسفه با جسم سرو کار دارد، خواه جسم طبیعی یعنی جماد و نبات و بدن‌های حیوانی و انسانی (علوم ریاضی و طبیعی) باشد، خواه اجسام اجتماعی و مدنی یعنی مردم و اقوام و ملل (اخلاق و سیاست).» (فروغی، ۱۳۸۴)

به عقیده هابز در همه علوم، ملاک تجربه و حس است و فکر و تعقل نیز بر اساس حس می‌باشد و آنچه به وسیله حس درک می‌شود در حافظه جای می‌گیرد و معلومات فرد را تشکیل می‌دهد و کار

^۱. Rene Descartes.

^۲. Thomas Hobbes

عقل تنها جمع بندی و تجزیه و تحلیل است.

• جان لاک^۱

جان لاک در مسائل اخلاقی و تربیتی و اقتصادی و مذهبی و سیاسی رساله‌های چندی نوشته است اما نوشته مهم او کتاب فلسفه اوست که «تحقیق در فهم و عقل انسانی» نام دارد.

به عقیده لاک معلومات یعنی تصورات ذهنی انسان، فطری نیست، چرا که اگر فطری بود همیشه در ذهن افراد حاضر می‌بود و همه افراد این معلومات را داشتند و احتیاجی به آموزش و تحصیل علم وجود نداشت، حال آن که مشاهده می‌شود که هیچ فردی بدون آموختن، دارای علم نمی‌شود. همچنین کودکان و مردم عادی و اکثر افراد، همه معلومات را ندارند و ملاحظه می‌شود که معلومات انسان اکتسابی و نتیجه تجربه است و انسان از کودکی به دنبال کسب این معلومات است.

همچنین به عقیده لاک این که می‌گویند، بعضی معانی وجود دارند که همه انسان‌ها آنها را تصدیق می‌کنند و این دلیل بر فطری بودن آنها است اشتباه است؛ چون واقعاً معلوم نیست که آن معانی را همه تصدیق و تأیید کنند و بر فرض که چنین باشد دلیل بر فطری بودن آنها نمی‌شود و می‌توان گفت آن معانی را همه از یکدیگر کسب می‌کنند.

بنابراین وقتی معانی و تصورات، فطری نشد، تصدیق‌ها، قضایا، و احکامی هم که از آنها ساخته می‌شود به طریق اولی فطری نخواهد بود. البته منظور این نیست که درعالم حقایقی نیست و اصول و قواعدی وجود ندارد. عالم خلقت دارای حقایق و قوانینی بر حسب طبیعت است، اما واقعیت این است که چون افراد ملاحظه می‌کنند که بعضی احکام و قضایا مورد تصدیق همه است و نیز به عقل خود رجوع کرده و آنها را درست یافته و محل تردید ندانسته‌اند، این چنین پنداشته‌اند که انسان از روزی که به دنیا آمده آن حقایق را می‌دانسته و تصدیق می‌کرده به همین دلیل هم دنبال کشف مبدأ و منشأ آنها برنیامده است. برخی افراد به دلیل تبلی و برخی هم به دلیل خود پسندی می‌گویند که این حقایق را خدا در وجود انسان سرشته است و طبیعی و فطری او می‌باشد.

لاک در مورد ادراکات انسان عقیده دارد که ذهن انسان در آغاز مانند لوح سفیدی است که هیچ چیز بر آن نگاشته نشده است ولی کم‌کم تجربه معلومات را در آن نقش می‌کند. تجربه به عقیده لاک دو نوع است: یکی احساساتی که از اشیاء خارجی در می‌یابد و دیگری مشاهدات درونی که باتفکر و

^۱. John Locke

تعقل برای او به دست می‌آید و تعقل، معلومات حاصل در ذهن را می‌پروراند. در واقع هیچ یک از معلومات و تصورات نیست که به یکی از این دو مبدأ، یعنی حس و فکر منتهی نشود. فکر و تعقل هم پس از آن که محسوساتی در ذهن افراد وارد می‌شود، شکل می‌گیرد.

به عقیده لاک ذهن در امر علم به کلی منفعل است مانند آینه که در او عکس می‌افتد و تعقل هر اندازه عالی باشد منشأش جز حس و مشاهده نیست و از عبارات معروف لاک است که می‌گوید: «جز آنچه به حس درآمده هیچ چیز در عقل نیست.» (فروغی، ۱۳۸۴)

• دیوید هیوم^۱

به عقیده هیوم علم هر چه باشد نتیجه عقل انسان است پس اول باید میزان عقل را که می‌خواهد در حقیقت اشیاء حکم کند، به دست آورد و قدرت و قوای آن را سنجید و معلوم کرد که معانی و مفاهیمی که بنیاد علم می‌باشند چگونه‌اند و عقل در فکر و استدلال چگونه عمل می‌کند. به عبارت دیگر، باید عقل و ادراک انسان را موضوع تحقیق و نقادی قرارداد. هیوم عقیده دارد که در این جا باید همان روشی را اختیار کرد که در علوم طبیعی به کار می‌برند، یعنی روش تجربه را باید پیش گرفت. زیرا همچنان که حقیقت جسم را نمی‌توان دریافت، حقیقت نفس را هم نمی‌توان فهمید و باید آثار آن را در نظر گرفت و به آزمایش درآورد و این روشی است که در همه علوم باید به کاربرد و تنها از این راه معرفت حقیقی دست می‌دهد. (فروغی، ۱۳۸۴)

• ایمانوئل کانت^۲

کانت نسبت به فلسفه اولی و درک آن توسط عقل چندان عقیده قوی‌ای نداشت. این سؤال در ذهن کانت بود که اگر از عقل برای کشف مجهولات کاری ساخته نیست پس چرا علمای ریاضی که تنها راه تعقل را به کار می‌برند به معلوم کردن مجهولات دست می‌یابند. به این نکته برخورد که میان ریاضیات و فلسفه اولی فرق بزرگی است؛ اموری که علمای ریاضی در آنها قوه تعقل به کار می‌برند مجهولات و فرضیات ذهنی خود آنها است. مثلاً چون دایره مخلوق عقل است، هر چه عقل درباره آن حکم کند درست است. اما موضوعات فلسفه اولی، از جسم و جان و مانند آنها، فرضیات عقلی نیستند و به همین دلیل است که تنها به وسیله عقل نمی‌توان به حقیقت آن پی برد.

کانت معتقد بود که به وسیله نیروی تعقل است که می‌شود از حس و تجربه، به علم و معلوماتی

^۱. David Hume

^۲. Immanuel Kant

دست یافت و علم مبنای عقلی لازم دارد. به اعتقاد وی بایستی حدود عقل معلوم شود تا فهمیده شود که تا کجا می‌توان از عقل استفاده کرد و به علم و یقین درباره موضوعی رسید. کانت مدت چندین سال در این اندیشه‌ها بسر می‌برد تا سرانجام فلسفه نقدی را تأسیس کرد و نخستین نوشته بزرگ خود که «نقادی عقل مطلق» نام دارد، منتشر ساخت.

بیان تحقیقات کانت در نقادی عقل مطلق نظری

به عقیده کانت علم انسان از ابتدا به وسیله حس به دست می‌آید و قوه عقل به تجزیه و تحلیل معلوماتی که به وسیله حواس در ذهن انسان به وجود آمده می‌پردازد و به معرفت دست می‌یابد. اما به عقیده وی تنها به وسیله حس نیست که افراد می‌توانند به معرفت دست یابند و معلومات عقلی و ذهنی بایستی به معلومات حسی اضافه شود و با هم ترکیب شوند که معرفتی برای انسان به وجود آید. به معلوماتی که به وسیله ذهن به دست می‌آیند و توسط قوه عقل حاصل می‌شوند، معلومات عقلی می‌گویند. البته چون این معلومات قبل از حس و تجربه در ذهن موجود بوده‌اند معلومات قبلی نیز خوانده می‌شوند. معلوماتی که از حس و تجربه به دست می‌آید معلومات تجربی گویند و به دلیل این که پس از حس و تجربه حاصل می‌شوند معلومات بعدی نیز خوانده می‌شوند. چون معلومات قبلی به وسیله قوه عقل به دست می‌آیند، هر وقت این معلومات بدون دخالت حس و تجربه به دست آید قوه‌ای که آن معلومات را ارائه می‌دهد عقل مطلق می‌گویند و چون کانت در مورد این قوه نقادی می‌کند، به آن تحقیقات نقادی عقل مطلق می‌گویند.

البته کانت در نقادی عقل مطلق به این نتیجه می‌رسد که عقل مطلق از رسیدن به حقایق مطلق عاجز است و آنگاه در کتاب دیگری به نام نقادی عقل عملی اشاره می‌کند که چگونه می‌توان به حقایق مطلق دست یافت.

کانت در بخش سوم از کتاب نقادی عقل مطلق این گونه می‌گوید: «من در عقل انسان صرافی می‌کنم و میزانش را می‌سنجم و حدودش را معین می‌کنم تا معلوم شود که دست عقل به کجا می‌رسد و به کجا نمی‌رسد و می‌گویم فهم و عقل ما از موجودات فقط ظهورات و عوارض را ادراک می‌کند و تنها علم به امور طبیعی را می‌تواند دریابد، یعنی آنچه به تجربه در می‌آید و اگر مبانی تجربی را از ما بگیرند دیگر برای تعقل، موضوعی در دست نخواهیم داشت. من نمی‌گویم عقل چیزی نمی‌فهمد بلکه اثبات می‌کنم که ما بدون مباشرت عقل چیزی ادراک نمی‌کنیم و اگر عقل نباشد، حس هیچ کاره است. چنان که اثبات کردم که محسوسات و تجربیات هم جنبه عقلی و قبلی دارند و اموری هستند، در حد

خود و بی معنی، که عقل و فهم آنها را جمع آوری می‌کند و به آنها معنی می‌دهد. ولیکن عقل را هم می‌گویم بدون محسوسات دستش به جایی بند نیست و مانند ظرفی تهی است، حتی این که مفهومات ریاضی هم که صرفاً عقلی و قبلی می‌باشند، اگر در محسوسات بکار برده نشوند بی معنی خواهند بود. اما همین محسوسات و تجربیات یعنی عوارض که من موضوع تعقل می‌دانم، وجودشان دلالت دارد بر این که ذواتی (موجوداتی که عوارض، ظهورات آنها هستند) هست که این عوارض ظهورات (آنچه ادراک می‌شود مخصوصاً به ادراک حسی) آنها می‌باشند؛ زیرا که ظهور، ظهور کننده می‌خواهد و شاید خداوند به مخلوق دیگری غیر از ما فهم و عقلی داده باشد که قوه ادراک آن ذوات را دارد؛ آن سان که ما عوارض را وجدان می‌کنیم ولی عقل ما با آن که حکم به وجود آن ذوات می‌کند از آنها وجدان ندارد و جز ظهورات چیزی نمی‌تواند ادراک کند.

... اصحاب تجربه (مثل هیوم) که تنها حس را علم می‌خوانند بر خطا هستند و اصحاب عقل (مثل افلاطون و دکارت) هم که تنها معقولات را حقیقت می‌دانند و محسوسات را نمایش بی‌حقیقت می‌شمارند، اشتباه کرده‌اند. کسانی که اعتمادشان تنها به تعقل است مانند کبوتری هستند که وقتی می‌بینند در پرواز برای پس زدن هوا باید بال بزنند و نیرو مصرف کند و بال خود را خسته کند، تصور می‌کند که اگر هوا نبود بهتر پرواز می‌کرد، غافل از این که هر چند هوا یک اندازه مزاحم عمل اوست ولی تکیه گاه اوست و اگر نبود اصلاً پرواز مقدور نمی‌شد. فیلسوفان پیشین همین اشتباه را کرده و بلند پروازی نموده‌اند و ادعای ایشان در یافتن حقایق به صرف تعقل بی جا بوده است. پس حق این است که علم انسان تجربه‌ای است که عقل آن را می‌پروراند، یعنی مایه علم هم حس است و هم تعقل و از این روست که می‌توانیم برای علم، بنیادی استوار بسازیم. البته این اطمینان که به علم پیدا کردیم تنها راجع به ریاضیات و طبیعیات است اما در باب فلسفه اولی به جایی نرسیدیم چون در ضمن این تحقیقات هر چه دیدم این بود که انسان تنها بر عوارض و حادثات می‌تواند علم پیدا کند، در حالی که موضوع فلسفه اولی، ذوات یعنی موجودات ثابت می‌باشند.» (فروغی، ۱۳۸۴)

به این ترتیب به عقیده کانت، پی بردن به فلسفه اولی و جستجو در آن به وسیله عقل نظری به تنهایی امکان پذیر نیست ولی در امور طبیعت می‌توان به عقل مطلق نظری تکیه کرد. لذا بایستی برای پی بردن به امور معنوی و فلسفه اولی راه دیگری دنبال شود و نمی‌توان آن را انکار کرد. بر همین اساس وی به سراغ تحقیقات در مورد عقل عملی می‌رود.

تحقیقات کانت در علم اخلاق و نقادی عقل مطلق عملی

« مراد کانت از عقل مطلق عملی آن جنبه از عقل است که اراده انسان را بر عمل نیک بر می‌انگیزد و از عمل بد باز می‌دارد. به عقیده وی همه نیکی‌ها، نیک است اگر با حسن نیت و اراده خیر، به کار برده شود و گرنه بد و شر خواهد بود و اراده خیر پیروی از تکلیف است. عقل به انسان امر می‌کند که در ادای تکلیف حسن نیت داشته باشد و فضیلت همین است و این امر مطلق و بی شرط است؛ یعنی برای ادای تکلیف لازم نیست هدفی در نظر گرفته شود. اما هرکس حق دارد خیر کل و خیر تام را بخواهد یعنی به دنبال امری باشد که جامع همه خوشی‌های ظاهری و باطنی و صوری و معنوی باشد. به عقیده کانت وقتی فضیلت تام و کل یعنی عصمت با خوشی تام جمع گردد خیر کل و تام به دست می‌آید که هدف آخری و کمال مطلوب هر کسی است» (بخشایش، ۱۳۸۵)

به عقیده کانت اگر عقل نظری از اثبات و رسیدن به کمال و خیر کل عاجز باشد، عقل عملی حتماً می‌تواند بر آن حکم کند. در واقع رسیدن به کمال تنها از عهده نفس انسان بر نمی‌آید و در زندگی این دنیا میسر نیست چرا که در این دنیا عقل انسانی با نفسانیات و شهواتش همراه است و بنابراین نمی‌تواند به سعادت مطلق دست یابد، پس می‌توان به این موضوع اعتقاد پیدا کرد که نفس انسان پس از مرگ باقی است تا بتواند به کمال برسد و تبیینی که میان عقل و نفس او هست رفع شود و به خیر کل که همه جهان خواهان آن هستند، برسد.

• جان استوارت میل^۱

به عقده جان استوارت میل درک جزئیات و وسیله کسب آنها، حس است و علم به کلیات، توسط عقل امکان پذیر است. می‌توان گفت میل منتسب به حس است و به نظر وی ادراک کلیات به وسیله جمع و ترکیب معلومات جزئی که توسط حس و تجربه به دست می‌آید، ممکن است و این جمع و ترکیب بر طبق قواعد آن عملی از ذهن صورت می‌گیرد که اروپاییان به اصطلاح آن را تداعی معانی می‌خوانند.

تحقیقات استوارت میل در مورد حکمت عملی مبتنی بر حس و تجربه است و به عقیده او حس اخلاقی انسان یعنی تمایل او به نیکوکاری، امری فطری نیست بلکه اکتسابی است و به تجربه وابسته است. «به این معنی که انسان طالب خوشی است و آن را می‌خواهد برای این که موجب خوشی او

^۱. John Stuart Mill

باشد. لذا چون هر فرد باید با افراد دیگر زندگی کند، به تجربه در می‌یابد که خیر و خوشی او در خیر و خوشی دیگران است و منافع همه مشترک است، پس خود خواهی مصلحت نیست و غیرخواهی بر آن برتری دارد. «(فروغی، ۱۳۸۴)

در اینجا باید توجه کرد که تعداد اندیشمندان غیرمسلمان که در مورد راه‌های کسب معرفت و شناخت و به خصوص عقل اظهار نظر کرده‌اند قابل توجه است اما در این تحقیق بنا بر ضرورت و اختصار تنها به تعداد معدودی از آنها اشاره شد. با ملاحظه نظرات این اندیشمندان می‌توان به این مطلب پی برد که اکثر این اندیشمندان به انتخاب ابزار حس و عقل در نظریاتشان پرداخته‌اند و بیشتر روی این دو ابزار شناخت در گفتارشان توجه کرده‌اند. بر همین اساس و برای تکمیل شدن بحث مناسب است که مختصری هم در مورد دیدگاه مسیحیت درباره عقل و دین (آموزه‌های وحیانی) اشاره شود تا به وسیله درک ارتباط بین عقل و دین در تفکر مسیحیت بتوان آن را با دیدگاه اسلام مقایسه کرد و بهتر به جایگاه عقل پی برد.

• دیدگاه مسیحیت در باره عقل و دین

متکلمان مسیحی درباره رابطه عقل و دین از همان قرون اولیه اختلاف نظر داشتند. در قرون وسطی عده ای از آنها با پیروی از آگوستین بر این اعتقاد بودند که ایمان بر عقل مقدم است. شعار آگوستین این بود «که اگر می‌خواهی بفهمی، باید ایمان بیاوری». این شعار در میان بسیاری از متکلمان و پیروان مسیحیت بازتاب گسترده‌ای داشت. به این طرز تفکر «ایمان‌گرایی» گفته می‌شود. «مقصود از ایمان‌گرایی، دیدگاهی است که دین‌داران را از ارزیابی عقلانی باورهای دینی برحذر می‌دارد.» (شریفی ویوسفیان، ۱۳۷۹) بر اساس این دیدگاه کار دین این ست که دل و قلب انسان‌ها را در برگیرد نه این که عقل را قانع و ارضاء کند. به عقیده این گروه نمی‌توان دین را به وسیله عقل فهمید؛ زیرا بسیاری از مفاهیم دین مسیحیت مثل تجسد، تثلیث و مرگ مسیح، اموری غیر قابل درک به وسیله عقل هستند. ایمان‌گرایان در یک سطح و به یک اندازه در ناتوانی عقل و ضدیت با آن سخن نگفته‌اند بلکه در یک تقسیم بندی کلی می‌توان آنان را در سه دسته جای داد:

دسته نخست را عالمانی همچون توماس آکویناس، آگوستین و پلانتینجا تشکیل می‌دهند. به باور این گروه برخی از گزاره‌های دینی همچون وجود خدا و صفت قدرت مطلقه او را می‌توان با استمداد از عقل درک کرد. اما گزاره‌هایی همچون تثلیث، تجسد و مانند آن قابل درک توسط عقل نیستند و تنها

در حوزه دین قرار می‌گیرند و در قلمرو ویژه ایمان قرار دارند. دسته دوم افرادی همچون کارل بارث و امیل برونر نام برد. «به نظر بارث عقل و منطق در قلمرو ویژه خویش نیک و با ارزش است، اما برای دین‌داری و ایمان‌ورزی نامناسب و بی‌ارزش است.» (شریفی و یوسفیان، ۱۳۷۹) دسته سوم، کسانی‌اند که داده‌های عقل را در تعارض و ستیز با گزاره‌های دینی پنداشته و شرط دین‌داری را کنارگذاشتن اصول عقلی، حتی بدیهی‌ترین آنها می‌دانند. از جمله آنکه آنسلم قایل شد: «من در پی آن نیستم که ابتدا بفهمم و بعد ایمان آورم بلکه ایمان می‌آورم تا بفهمم». از نظر او تا وقتی که انسان ایمان نیاورد به شناخت و معرفت دست نمی‌یابد.

گروه دیگری از متکلمان مسیحی معتقد بودند که با وجود کتاب مقدس، نیازی به دانش‌های بشری نیست و وحی و کتاب مقدس، انسان را از همه معرفت‌های بشری اعم از علوم فلسفی و تجربی و مانند آنها بی‌نیاز می‌کند. از دیدگاه آنها آموزه‌های دینی و تعلیمات کتاب مقدس با معرفت‌های بشری در تعارض هستند. از این رو صرفاً بر فراگیری شریعت پا فشاری می‌کردند و مردم را از تفکر باز می‌داشتند. به این ترتیب آنها اعتبار عقل را نه تنها در فهم و درک آموزه‌های اعتقادی دین انکار می‌کردند، بلکه اعتبار آن را در شناخت قوانین تجربی و ریاضی و مانند آنها انکار می‌ورزیدند و ارزش عقل و احکام عقلی را نفی می‌کردند.

در جهان مسیحیت گروه دیگری نیز وجود داشتند که با وجود عقل، جایگاهی برای دین قائل نبودند و تنها گزاره‌های عقلی را معتبر دانسته و پیروی از آنها را برای سعادت بشر کافی می‌دانند و آموزه‌های دینی را خرافه و نامعتبر می‌دانند. از جمله این افراد می‌توان کلیفورد، جان لاک، دیوید هیوم، ولتر، روسو و کانت را نام برد.

دسته دیگری از مسیحیان که به «ابن رشدی‌های لاتین» مشهورند، معتقد بودند که معرفت‌های بشری، از جمله فلسفه، با ایمان و آموزه‌های دینی در تعارض نیستند.

۲-۵-۱-۲) عقل از منظر اندیشمندان مسلمان:

موضع متفکران مسلمان در این مسئله برگرفته از متون اسلامی است و در متون اسلامی برجایگاه ویژه و برجسته عقل در معرفت بشری تأکید شده است. هر چند در این زمینه به طور مفصل‌تر در بخش‌های دیگر همین فصل بحث خواهد شد اما به طور مختصر می‌توان گفت:

آیات و روایات بسیاری از عقل تمجید نموده و برخی از روایات آن را حجت باطنی در کنار حجت ظاهری بر شمرده‌اند. بر حسب تعالیم اهل بیت (ع) حجت ظاهری، انبیا و ائمه اطهار (ع) و حجت باطنی عقول هستند. آشکار است که اعتبار و حجت انبیا و ائمه از راه عقل، استدلال عقلی و تشخیص و تمیز آن صورت می‌پذیرد. به علاوه پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار در سیره عملی و علمی خود بر نقش عقل ارج نهاده و عملاً آن را به کار گرفته و در اثبات آموزه‌های اعتقادی از آن استفاده کرده‌اند.

حال که عقل به عنوان یک روش و ابزار شناخت بررسی شد و دیدگاه اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان نیز در مورد عقل و جایگاه آن در مقایسه با آموزه‌های دینی مطالبی ارائه شد، مناسب است که در این قسمت با خود عقل بیشتر آشنا شده و آن را از لحاظ معنا و مفهوم در قرآن و روایات بررسی شود تا در گام بعدی اهمیت و اعتبار آن در قرآن بیان شود و از این طریق جایگاه عقل در اسلام مشخص شود. بدین ترتیب در اینجا به تبیین معنایی و مفهومی عقل در قرآن و روایات و همچنین شرح اقسام عقل پرداخته می‌شود.

۲-۶) معناشناسی عقل

۲-۶-۱) معنای عقل در لغت و اصطلاح:

عقل لفظی عربی است و در لغت فارسی، معادل خرد است که به معانی دریافت، ادراک، تدبیر، فراست، هوش، دانش و زیرکی به کار می‌رود. ریشه لاتین آن «Ratio» و «Intelligential» است. به نظر می‌رسد در معرفت‌شناسی، اصطلاح عقل به این معنا است: قوه یا نیرویی ادراکی است که با آن می‌توان حقایق را به نحو کلی درک کرد و به شناخت آن‌ها دست یافت. به تعبیر دیگر، انسان دارای نیروی ویژه‌ای به نام عقل است که یکی از کارکردهای آن، درک مفاهیم کلی است. در واقع عقل با کمک قوای دیگر یا بدون کمک آنها، مفاهیم کلی را می‌سازد و به تجزیه و تحلیل آنها می‌پردازد و به وسیله ترکیب مفاهیم کلی می‌تواند قضیه بسازد و با تألیف و چینش قضایا کنار یکدیگر بر حسب شرایطی ویژه به استنباط می‌پردازد و استدلال، که خود گونه‌ای از تفکر است، اقامه می‌کند. آشکار است که در چنین تعریفی، عقل در مورد قوه‌ای از قوای ادراکی نفس به کار می‌رود. اما بسیار اتفاق می‌افتد که در معرفت‌شناسی از آن واژه مفهوم دیگری مورد نظر قرار می‌گیرد و آن این که «عقل در مورد ادراکات عقلی، اعم از بدیهی و نظری، به کار می‌رود. به این ترتیب طبق این اصطلاح عقل به

معنای ادراک عقلی است.» (حسین زاده، ۱۳۸۶)

عقل در لغت عرب به طور کلی در معانی حدثی، اسم ذات و اسم معنا به کار رفته است. برخی از معنای حدثی آن عبارتند از حبس، بستن، حفظ، حصن و پرداختن دیه در امور. با توجه به این معانی عاقل کسی است که نفسش را از خواهش‌های پست بازداشته و خویشتن‌داری می‌کند. همچنین عقل به مثابه اسم ذات، به معنای حبل و دیه و به مثابه اسم معنا به معنی نیروی تمیز، فهم و علم آمده است. به نظر می‌رسد همه معانی یاد شده از عقل، به یک معنای کلی باز می‌گردد که عبارت است از: «چیزی مانند توقف و ایست و معانی ذکر شده، جلوه‌های آن معنای کلی‌اند. مثلاً به دلیل این که پرداخت دیه، حرکت‌های انتقام جویانه را باز می‌دارد، بدین لحاظ به دیه، عقل گفته می‌شود. نیروی تمیز و فهم نیز، از آن رو عقل نامیده می‌شود که تمیز و فهمیدن احتیاج به تأمل و ایست دارد و انسان ممیز غالباً در کارها، ایست و تثبیت دارد. به علم نیز عقل گفته شده، چون علم، نادانی را متوقف کرده و آن را باز می‌دارد.» (قماش، ۱۳۸۶)

از کتب لغت برمی‌آید که معنای اصلی این کلمه «حبس کردن» و «در بند آوردن» است. این معنا در بسیاری از کاربردهای این کلمه بارز است. عقل نوعی خاص از فهم است؛ عقل فهمیدنی است که صاحبش را از آنچه سزاوار نیست باز می‌دارد؛ عقل فهمیدنی است که نفس را نگه می‌دارد و او را از هوا و هوس‌ها برحذر می‌دارد؛ عقل فهمیدنی است که انسان را از گفتار و رفتار ناروا باز می‌دارد؛ این نوع فهم از فطرت انسانی ناشی می‌شود و گرایش‌ات نفسانی در این فهم دخالتی ندارند. به طور کلی، گرایش‌ات نفسانی وقتی از حد اعتدال خارج شوند، می‌توانند در فهم انسان خدشه ایجاد کنند و در حقیقت، موجب بد فهمی انسان شوند.^۱

عقل در اصطلاح بیشتر به معنای مرکز یا قوه ادراک و ادراک اشیا برای رسیدن به آنها آمده است.

^۱ ابن فارس در مورد عقل می‌گوید: «یک اصل دارد و عظمت آن دلالت دارد در بازداشتن وضعش از چیزی»؛ به همین سبب عقل، بازدارنده زشتی‌ها در قول و فکر است. جوهری در صحاح آورده است: «عقل مترادف حجر و نهی است؛ همچنین عقل به معنای دیه است. لفظ عقل و معقل به معنای ملجأ یعنی دژ و پناهگاه نیز به کار رفته است.» (الجوهري، ۱۴۰۷) فیروز آبادی در قاموس المحيط می‌گوید عقل نوری روحانی است که به وسیله آن علوم ضروری و نظری را به دست می‌آورد. (فیروز آبادی، ۱۹۹۱) راغب اصفهانی می‌گوید: «عقل به قوه‌ای گفته می‌شود که آدمی با آن آماده پذیرفتن علم می‌شود و به علمی هم که انسان با این قوه به دست می‌آورد، عقل گفته می‌شود.» (راغب اصفهانی، مفردات الالفاظ القرآن)

یک معنای عقل در اصطلاح تمیز خوب و بد اشیا است که اشاره به عقل عملی است. معنای دیگر آن که اشاره به «جنبه ادراکی و نظری عقل دارد، ادراک امور و حقایق هستی و حیات است، آن گونه که هستند و این وجه ممیز آن از ادراکات ظنی و وهمی و جهل و نفهمی است.» (بداشتی، ۱۳۸۳)

عقل گاهی در برابر وحی به کار می‌رود و منظور از آن مجموعه علوم و معارفی است که انسان با قدرت عقلی خود کسب می‌کند، برخلاف علوم وحیانی که از عالم غیب می‌رسند و انسان به دلیل ویژگی‌های انسانیش - در آن‌ها نقشی ندارد. عقل در این نگاه، شامل همه علوم و معارف بشری می‌شود، چه علمی که از راه مشاهده و آزمایش حاصل می‌گردد و چه علمی که نتیجه استدلال و برهان هستند. علوم فلسفی، علوم تجربی و علوم نقلی و تاریخی، همگی حاصل تلاش عقلانی بشر هستند. البته گاهی عقل معنای خاص‌تری می‌یابد و در مقابل علوم تجربی و نقلی قرار می‌گیرد. می‌توان گفت، علوم عقلی همان علوم فلسفی هستند و توسط نیروی استدلال‌گر و برهان‌آور عقل به دست می‌آید و هر جا که علوم تجربی نتواند چیزی را درک کند، حضور می‌یابد و از حقیقت آن چیز خبر می‌دهد.

۲-۶-۲) معنای عقل در قرآن:

در هیچ جای قرآن تعریفی از عقل و معنای آن نیامده است. در قرآن کریم، خصوصاً واژه عقل به صورت اسم به کارنرفته و در همه موارد به شکل فعل استعمال شده است. در یک نگاه گسترده‌تر، می‌توان تصویری که قرآن از عقل ارائه می‌کند و آیات و روایات نیز تفسیر کننده آن هستند، نیرویی با توانمندی‌های بسیاری معرفی کرد که می‌تواند با کمک وحی، راه سعادت را به انسان نشان دهد و او را به راه راست و کمال سوق دهد. همچنین انسان را از جهل و نادانی و همچنین از خواهش‌های پست نفسانی، رها سازد و به این ترتیب، وسیله رستگاری انسان را فراهم می‌کند.

علامه طباطبائی (ره) در تفسیر المیزان ذیل آیه «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره، آیه ۲۴۲) می‌فرماید: اصل در معنای عقل بستن و نگهداشتن است و این با ادراکی که انسان دل بر آن می‌بندد، مناسب است و چیزی که با آن درک می‌کند نیز عقل نامیده می‌شود. همچنین به قوه‌ای که یکی از قوای انسانی است و به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص می‌دهد، عقل می‌نامند و مقابل آن جنون و سفه و حمق و جهل است که هر کدام به اعتباری استعمال می‌شود. به طور کلی می‌توان گفت که قرآن بیشتر به جنبه معرفت حاصل از عقل توجه می‌کند و در واقع عقل را ادراکی می‌داند که انسان در صورت دوری از نفسانیات و جهل و نادانی به دست می‌آورد.

کلمات هم خانواده عقل در قرآن

عقل در قرآن با کلمات دیگری نیز یاد شده از جمله، حجر، قلب، لب و نُهییه .
نُهییه: عقل از آن جهت نهیه نامیده می‌شود که بازدارنده انسان از ارتکاب قبایح است، چنان‌که جوهری در صحاح می‌نویسد: «نُهییه مفرد نهی و نهی به معنای عقول است چون از قبیح نهی می‌کند».
(جوهری، ۱۳۶۸)

حِجْر: عقل را به اعتبار نگه دارندگی آن حِجْر گویند. به عبارت دیگر، «عقل از آن رو حجر نامیده شده است که اطراف نفس را سنگ‌چین می‌کند و آن را در دژ استوار خویش محفوظ نگه می‌دارد».
(راغب اصفهانی، مفردات الالفاظ القرآن)

لُب: یکی از تعابیر دیگری که مساوی معنای عقل در قرآن و روایات به کار رفته، کلمه لُب با تعبیر «اولوالالباب» است. لُب در اصطلاح لغت عرب، خالص شده و صافی شده یک چیز را گویند. در روایات هم گاهی از عقلا با عنوان «اولوالالباب» یاد شده، چنان‌که از پیامبر (ص) روایت شد که فرمود: «و الْعُقَلَاءُ هُمُ اَوَّلُوا الْاَلْبَابِ» (اصول کافی). آیت الله طالقانی (ره) در تفسیر اولوالالباب می‌نویسد: «اولوالالباب به جای ذوی الباب، اشعار به خرد ذاتی و فطری دارد که از آلودگی به اوهام و دانش‌های غرور انگیز خالص و پاک باشد و همین حقیقت و شخصیت گزیده انسان است. در ادامه می‌فرماید: اولوالالباب که از قشرها و پوست‌ها می‌گذرند و به لب مغز و تفکر می‌رسند» (طالقانی، بی تا)

قلب: یکی دیگر از کلماتی که گاهی به معنای عقل به کار رفته، قلب است، البته بدیهی است که مراد قلب فیزیکی که در جسم انسان قرار دارد نیست، بلکه اشاره به مرکز باطنی ادراک و فهم و شعور انسان است.

۲-۶-۳ معنای عقل در روایات

عقل در روایات بیشتر به عنوان نیرویی که تمیزدهنده خیر از شر و خوب‌تر از خوب و شر از شرتر و قوه بازدارنده انسان از جهل و گناه و هواپرستی، و معلم هدایت انسان به سوی عبودیت و تحصیل حکمت و رحمت خداوندی است، معرفی شده است.

امام صادق علیه السلام درباره جایگاه والای عقل و نقش آن در شناخت خدا و نیز شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها فرمود: «مبدأ و سرآغاز امور و قوت و آبادانی آنها و آنچه از چیزی جز به واسطه آن

نفعی به دست نمی‌آید، عقل است که خدا انسان‌ها را به آن آراسته، و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل آفریدگار خود را شناخته، و خوب را از بد تمیز داده‌اند، و شناخته‌اند که تاریکی در نادانی و روشنائی در آگاهی است، این آن چیزی است که عقل آنان را به آن رهنمون شده است.»

به آن حضرت گفته شد آیا بندگان می‌توانند به دلالت عقل اکتفا کنند؟

امام علیه السلام پاسخ داد: «انسان‌های عاقل در پرتو هدایت عقل حقانیت و ربوبیت خدا را می‌شناسند و می‌فهمند که خدا اموری را می‌پسندد و اموری را ناروا می‌داند و در این صورت مسئله طاعت و معصیت خدا مطرح می‌شود، و از طرفی عقل او در این مورد نمی‌تواند راهنمای او باشد (مصادیق طاعت و معصیت را تشخیص نمی‌دهد) بنابراین، باید از طریق دیگری بر این امور آگاه شود، و اگر این آگاهی را به دست نیاورد از عقل خود بهره‌مند نخواهد شد، بنابر این بر انسان عاقل واجب است در تحصیل دانش و ادب که جز به واسطه آن حیاتش قوام نمی‌یابد بکوشد.» (اصول کافی، روایت ۳۵)

به طور کلی، در روایت واژه عقل و مشتقات اسمی و فعلی آن فراوان استعمال شده است. بر این اساس معانی و اصطلاحات مختلف عقل از دیدگاه دو محدث بزرگ علامه مجلسی و شیخ حر عاملی که در این زمینه تبحر دارند، بیان می‌شود:

الف) مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار (جلد اول) می‌نویسد: عقل اصطلاحاً به چند معنا اطلاق می‌شود:

۱. نیروی ادراک خیر و شر و تمیز بین آنها و توانائی شناختن علل و اسباب امور. عقل به این معنا تکلیف و ثواب و عقاب است.

۲. حالت و ملکه ای در نفس که دعوت به انتخاب خیر و نفع و پرهیز از شر و ضرر است به سبب تقویت همین حالت و ملکه انسان در مقابل خواسته‌ها و خواهش‌های شهوانی و وسوسه‌های شیطانی مقاومت می‌کند این حالت غیر از علم به خیر و شر است.

۳. قوه‌ای که مردم در نظام امور زندگی به کار می‌گیرند اگر این نیرو موافق با قانون شرع و در آنچه شرع نیکو می‌شمارد به کار گرفته شود، عقل معاش نام دارد و در روایات از آن ستایش شده است. اگر این قوه، در امور باطل و حیل‌های فاسد به کار گرفته شود، شیطنت نام دارد که در روایت نکوهش شده است.

۴. مراتب استعداد نفس برای تحصیل علوم نظری که فلاسفه برای آن مراتب چهار گانه عقل هیولائی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، و عقل بالمستفاد را ذکر کرده‌اند. گاهی این مراتب برای نفس ذکر می‌گردد. و این اسامی به مراتب نفس گفته می‌شود.

۵. نفس ناطقه انسانی که باعث تشخیص و تمیز انسان از حیوان است.

۶. جوهر مجرد قدیم که تعلق به ماده ندارد.

مرحوم مجلسی پس از ذکر تعابیر شش گانه عقل نتیجه گیری می‌کند روایات به سه معنا از معانی فوق بیشتر به کار رفته است:

۱. نیروی درک خیر و شر و تمیز میان آنها و این ملاک تکلیف است .

۲. ملکه ای درونی انسان که انسان را به گزینش خوبی‌ها و رها کردن بدی‌ها دعوت می‌کند.

۳. علم و دانش نافع برای رستگاری و سعادت انسان

ب) مرحوم شیخ حر عاملی مولف وسائل الشیعه نیز پس از بیان این که عقل در کلام دانشمندان به معانی گوناگون استعمال شده تصریح کرده است که عقل در روایات به سه معنا به کار رفته است. سپس همان سه معنایی را که از مرحوم مجلسی در جمع بندی فوق ذکر شد نقل کرده‌اند.

به عنوان چند نمونه از روایات می‌توان به روایات زیر اشاره کرد: رسول اکرم(ص) می‌فرماید: «به تحقیق همه خیرات (علمی و عملی) با عقل به دست می‌آید و کسی که عقل ندارد، دین ندارد» (بحارالانوار، روایت ۱۴۳). یا روایتی است از رسول گرامی اسلام خطاب به علی(ع) که فرمود: «ای علی، عقل چیزی است که با آن بهشت تحصیل می‌شود و رضای خدای رحمان به دست می‌آید» (بحارالانوار، روایت ۳). در برخی روایات عقل به عنوان قوه حدس، تخمین و شناخت غایب از حاضر معرفی شده است.

۲-۶-۴) برخی تعاریف دیگر از عقل:

الف) مفسران: علامه طباطبایی در تعریفی از عقل می‌گوید: کلمه عقل مصدر است برای « یعقل » به معنای ادراک و فهمیدن چیزی؛ البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام (بقره: ۱۶۴)؛ و نیز می‌گوید: «عقل به معنای آن حقیقتی است که درون آدمی است و به وسیله آن بین صلاح و فساد و بیان حق و باطل، راست و دروغ فرق گذاشته می‌شود» (طباطبایی ۱۳۷۶)؛ همچنین علامه در تعریفی جامع‌تر از عقل می‌نویسد: «واژه عقل برای ادراکی اطلاق می‌شود که همراه با تصدیق قلب است به آنچه خداوند

سبحان انسان بر آن سرشته است: ادراک حق و باطل در امور فطری و شناخت خوب و بد و سود و زیان در امور عملی؛ زیرا خدای سبحان انسان را به گونه ای خلق نموده که همان ابتدای خلقتش خودش را درک کند؛ سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده که ظاهر اشیاء را درک کند و دیگری (ادراک باطنی) که به وسیله آن، معانی روحی را درک نماید و با کمک این معانی، خود را در معرض اشیای خارجی قرار دهد؛ معانی چون: دوستی و دشمنی، بیم و امید و امثال این‌ها. پس انسان به نحو ترتیب و تفصیل و تخصیص، دخل و تصرف می‌نماید و در نظریات و امور بیرون از حیطه عمل، قضاوت نظری می‌نماید؛ و در عملیات و امور مربوط به رفتار قضاوت عملی می‌نماید. همه این‌ها در مسیری حرکت می‌کنند که فطرت و سرشت اصیل انسان برایش مشخص می‌سازد و این، همان عقل است.» (طباطبایی، ۱۳۷۶)

ب) **فلاسفه:** عقل در اصطلاح فلاسفه اسلامی در معانی مختلفی به کار رفته است. صدر المتالهین که یکی از فلاسفه بزرگ است در شرح اصول کافی، معانی مختلفی برای عقل آورده است. او در تعریفی جامع می‌گوید: «عقل به غریزه‌ای گفته می‌شود که به واسطه آن انسان از سایر حیوانات متمایز می‌شود.» (شیرازی، ۱۳۶۶)

۲-۷) اقسام عقل:

پس از اشاره به تعاریفی که از عقل توسط اندیشمندان مختلف و از دیدگاه قرآن ارائه شد مناسب است که اشاره ای هم به تقسیم بندی عقل در مراتب گوناگون شود:

۲-۷-۱) از جنبه وجود شناسی:

با توجه به روایات معصومین(ع) و بررسی عقلی و تجربی حکما و دانشمندان می‌توان گفت که عقل از جنبه وجودی دارای دو مرتبه است: عقل فطری و عقل اکتسابی که بر اثر تجربه حیات و رشد عقل فطری تحصیل می‌شود.

امیرالمؤمنین(ع) می‌فرماید: «عقل بر دو گونه است: عقل فطری و عقل اکتسابی که در طول حیات بر اثر تجارب زندگی برای بشر حاصل می‌شود هر دو لازمه حیات و موجب کسب منفعت از سرمایه عمر است.» (بحارالانوار، روایت ۵۸) توضیح این‌که انسان با سرمایه اولیه‌ای از عقل پا به عرصه حیات می‌گذارد. بعد از آن‌که به مرحله‌ای از رشد رسید، به فعالیت عقلی می‌پردازد.

عقل فطری در انسان به طور بالقوه وجود دارد و عقل اکتسابی به وسیله تجارب انسان حاصل می‌شود. استاد محمدتقی جعفری در این مورد می‌گوید:

«وجود عقل اکتسابی، یعنی تعقل ناشی از تجربیات و مشاهدات و اندیشه‌ها در هیچ مکتبی جای تردید نیست و این‌که عقل آدمی مانند سایر عضلاتش به جهت فراوانی فعالیت زنده‌تر می‌شود نیز جای شک نیست. وجود عقل خدادادی (فطری) - این نوع عقل مخصوصا اگر با قدرت طبیعت انسان به تعقل تعبیر می‌شود، مورد پذیرش اکثریت قریب به اتفاق متفکران است. اگر موجود انسانی در ساختمان مغزی خود نیروی اولی را نداشت با روبه‌رو شدن با پدیده‌ها و قوانین طبیعت نمی‌توانست آنها را تنظیم نماید و تعقل بورزد.» (جعفری، ۱۳۵۹)

۲-۷-۲) از جنبه معرفت‌شناسی: عقل نظری و عقل عملی:

از گذشته بسیار دور تا کنون عقل به دو قسم شده است: عقل نظری و عقل عملی. در این جا می‌توان به تعاریفی که از این دو نوع عقل توسط افراد مختلف ارائه شده است، اشاره کرد:

- تعریف آیت الله جوادی آملی: «عقل نظری نیرویی ادراکی است که انسان با آن هست‌ها و نیست‌ها را ادراک می‌کند. در مقابل عقل عملی نیروی ادراکی است که انسان با آن باید‌ها و نبایدها را ادراک می‌نماید؛ اعم از باید و نبایدهای اخلاقی و حقوقی و مانند آن‌ها.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸)

بدین سان بر اساس این اصطلاح عقل همچون عقل نظری نیروی ادراکی است از این رو در معرفت‌شناسی هردو نیروی ادراکی مورد بحث و ارزیابی قرار می‌گیرد.

- بهمنیار: عقل نظری نیروی ادراکی است که مطلق هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نبایدها را درک می‌کند؛ در مقابل عقل عملی که از سنخ علم و ادراک نیست، بلکه نوعی کوشش و عمل بوده، کار آن تحریک است نه ادراک. همه گرایش‌ها و اعمال، مربوط به عقل عملی است. (بهمنیار، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری)

- قطب رازی نیز چنین تعریفی از عقل عملی دارد و عقل عملی را نیروی انجام کارها و نه نیروی ادراکی می‌داند. حاجی سبزواری نیز از عقل عملی به چنین معنایی اشاره کرده است و می‌گوید:

«نسبت عقل نظری به عملی در انسان به گونه‌ای نسبت قوای ادراکی و تحریکی در حیوان است.»

- ابن سینا و فارابی نیز تعاریفی این چنین از عقل نظری و عملی دارند. (حسین زاده، ۱۳۸۶)

- قرآن هم گاه دعوت به اندیشیدن در خلقت آسمان و زمین و دیگر مظاهر خلقت می‌کند و صاحبان عقل را کسانی می‌داند که در خلقت آسمان و زمین تفکر می‌کنند. (آل عمران، آیه ۱۹۱) و گاه

به تدبیر در اعمال می‌فرماید: «هر انسانی باید آنچه را برای فردای خویش (از عقاید و اعمال صالحه) ذخیره کرده است، به دقت بیندیشد». (حشر، ۵۹) روایات هم ناظر به هر دو جنبه است.

بر اساس این تعاریف، می‌توان در مورد عقل عملی این گونه گفت که قلمرو عقل عملی صرفاً ادراکات جزئی مربوط به عمل رادر برمی‌گیرد. به عبارت دیگر عقل عملی، فعلی را که درست است انتخاب می‌کند و آن را به انجام می‌رساند. به این ترتیب عقل عملی در کنار عقل نظری که به اعتقادات و مفاهیم کلی اختصاص دارد و در آنها به تفکر و تجزیه و تحلیل می‌پردازد، قرار می‌گیرد و عقل عملی به امور جزئی پرداخته و حسن و قبح امور جزئی را بررسی می‌کند و به آنها عمل می‌کند. نکته دیگری که در این جا می‌توان گفت این است که عقل عملی در مورد صدور حکم و فرمان خود برای انجام امور جزئی وابسته به نتایج کلی است که عقل نظری به دست می‌آورد. به عبارت دیگر عقل عملی با استفاده از نتایج کلی‌ای که استنباط آنها به عقل نظری اختصاص دارد، در مورد امور جزئی حکم صادر می‌کند و آنها را به عمل می‌رساند. به این معنا که انسان کمالات و نقایص را با عقل نظری تشخیص می‌دهد و بعد عقل عملی در مورد این که آن فعل شایسته انجام دادن یا ترک کردن است، حکم می‌کند.

می‌توان گفت تلاش عمده انبیاء و اولیای الهی، تعالی انسان در مراتب عقل عملی و پرورش انسان در راستای رسیدن به کمال در عقل عملی صورت گرفته است، چرا که رسیدن به کمال و رشد در عقل عملی می‌تواند بر عقل نظری نیز تأثیرگذار باشد. به گونه ای که رذائل اخلاقی انسان را از دیدن حقایق هستی، آن گونه که هستند، دور می‌کند و به عکس، تقوای عملی موجب بصیرت و بینایی و علم و آگاهی انسان می‌شود، چنان‌که قرآن کریم در یک جا می‌فرماید: «اگر تقوا پیشه کنید، خدا به شما علم و آگاهی به حقایق را اعطا می‌کند». (بقره، ۲۸۲) و در جای دیگر می‌فرماید: «اگر تقوا داشته باشید، خداوند قوه تمیز حق از باطل در امور را به شما عنایت می‌کند». (انفال، ۲۹) در نتیجه، همان گونه که عقل نظری راهنمای عقل عملی است، تعالی انسان در عقل عملی هم موجب تقویت و کمال عقل نظری می‌شود.

۲-۷-۳) از دیدگاه عرفا:

عرفا عقل را به عقل جزئی و عقل کلی تقسیم کرده و برای هر کدام ویژگی‌هایی بیان کرده‌اند.

۱- عقل جزئی: «عقل جزئی همان عقل حساب‌گر و سودجوست که تمام فعالیتش در راه رسیدن

به خواسته‌های خود است. بهانه‌جویی، منفعت‌طلبی و جزئی‌نگری از ویژگی‌های این عقل است، از

این‌رو، بیشتر تحت تأثیر قوای حسی و خواهش‌های نفسانی قرار می‌گیرد.» (فاضلی، ۱۳۸۱)

عقل جزئی تا زمانی که در حیطه خود فعالیت می‌کند و به نتایج جزئی می‌رسد، برای انسان مفید است و لذت خاصی به حیات انسانی می‌دهد، زیرا آدمی را هر روز با کشفیات تازه‌ای روبه‌رو می‌کند، اما وقتی در حوزه عقل کلی به فعالیت می‌پردازد و دخالت می‌کند، نمی‌تواند چیز مهمی را پیدا کند و بیشتر به گمراهی و ضلالت کشیده می‌شود. به عنوان مثال وی زندگی ابدی و حیات اخروی بعد از مرگ را نادیده می‌گیرد و زندگی خود را در این دنیا خلاصه می‌کند و تمام عمر و امکاناتش را برای رسیدن به حداکثر سود و منفعت در این دنیا به کار می‌برد و در امور مخصوص به عقل کلی دخالت می‌کند، راه به جایی نبرده، در وادی حیرت و ضلالت گرفتار می‌شود.

۲- عقل کلی یا عقل محض: عقل کلی در مقابل عقل جزئی قرار می‌گیرد و در واقع همان عقلی است که انسان به کمک آن می‌تواند راه سعادت و خوشبختی خویش را پیدا کند. این عقل کلی‌نگر و صلاح‌جو است. (جعفری، ۱۳۵۹) فاضلی در مقاله "عقلانیت دینی" برخی از ویژگی‌های عقل کلی را چنین بیان می‌کند:

الف) باطن بینی و حقیقت‌یابی از مختصات این عقل است. همان‌گونه که ظاهر بینی و سودجویی از مختصات عقل جزئی بود.

ب) عاقبت بینی و عافیت خواهی سیره عقل کلی است، و جسمی که تابع این عقل است به بارگاه سعادت برسد و آن کسی که به دنبال عقل جزئی است به گمراهی کشیده می‌شود.

ج) ضدیت با شهوت از خصوصیات عقل کلی است. منظور از شهوت ارضای غرایز فطری در حد معقول نیست، بلکه مراد، شهوت‌رانی و شهوت‌پرستی است. آنان که در پرتو عقل کلی زندگی می‌کنند، در حیطه عقل به لذاذ مشروع و معقول می‌پردازند، اما هر که زمام امور خویش را به دست عقل جزئی داده، به دنبال قوای شهوانی بوده و تعیین خط و مشی زندگی را به دست غریزه داده است.

د) تعدیل قوای نفسانی آدمی از خصوصیات عقل کلی است. قوای انسانی اعم از باطنی و ظاهری، هرکدام تمایل مخصوص به خود داشته و سعی می‌کنند تا آدمی در راستای میل آنها حرکت کند. برای رهایی از افتادن در دام افراط یا تفریط و حفظ تعادل، وجود یک نیروی حافظ اعتدال در وجود انسان لازم است، تا ضمن حفظ توازن، حق هرکدام از قوای انسانی را به وی عطا کند. (فاضلی، ۱۳۸۱)

۲-۸) اهمیت و اعتبار عقل از دیدگاه قرآن

ملاحظه شد که عقل بیشتر به نیرویی اطلاق می‌شود که خدای سبحان به عنوان حجت درونی به انسان بخشیده است تا از آن برای تدبیر و تفکر و تعقل در آیات به منظور تشخیص حق و باطل در علوم نظری و صلاح و فساد و خیر و شر و نفع و ضرر در امور عملی زندگی به کار گیرد تا به معارف حقیقی و سعادت برسد. برای رسیدن به جایگاه عقل در قرآن و اسلام با بررسی آیات و روایات به اهمیت و اعتباری که قرآن برای عقل قائل شده است، پرداخته می‌شود. در این راستا آیاتی که در این مورد آورده شده است به چند دست تقسیم می‌شوند:

۱- تمجید از خردمندان

آیاتی از قرآن به تحسین و تمجید خردمندان و اهل تعقل و تفکر و تعلیم و تعلم می‌پردازد تا به این وسیله، سایر انسان‌ها به ویژه مؤمنان را تشویق به تعقل نماید؛ مثل آیاتی که در مورد اولوالالباب و اهل تعقل و تفکر و... آمده است. به عنوان مثال در آیات ۱۹۱-۱۹۵ سوره آل عمران آمده است: «در خلقت آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه‌هایی برای خردمندان است؛ همان‌هایی که ایستاده و نشسته و وقت خفتن خدا را یاد می‌کنند و در خلقت آسمانها و زمین تفکر نموده، می‌گویند: پروردگارا اینها را بیهوده نیافریدی و پاک و منزهی؛ پس [به لطف خویش] ما را از عذاب [جهنم] حفظ کن، پروردگارا گناهان ما را بیامرز و بدیهای ما را بپوشان و ما را با نیکان بمیران؛ پروردگارا آنچه را به رسولانت وعده داده‌ای، به ما هم عطا کن و ما را روز قیامت خوار مگردان. آنگاه خدای سبحان دعایشان را اجابت فرماید.»

از این آیات استنباط می‌گردد که خردمندان جایگاه بلندی در نزد خدای سبحان دارند تا به آنجا که خداوند آنها را مستجاب الدعوه دانسته است و این مقام والایی است که خداوند به عنوان پاداش به افرادی می‌دهد که به خداوند توجه دارند و به تفکر و تعقل می‌پردازند.

۲- دعوت به تعقل

برخی از آیات قرآن به طور مستقیم دعوت به تعقل می‌کند. این آیات غالباً با "لعلکم تعقلون" و گاهی با "ان کتم تعقلون" پایان می‌پذیرند. برخی آیات که به بیان نشانه‌های تکوینی یا تشریعی خداوند سبحان می‌پردازند تا انسان‌ها با تعقل در این آیات به معرفت‌ها و آگاهی‌هایی که لازمه حیات انسانی و کمال معنوی آنهاست، دست یابند.

۳- سرزنش بی اعتنایان به عقل

پاره‌ای از آیات قرآن بی‌اعتنایی به عقل را سرزنش می‌کند تا مؤمنان و همه آنهایی که خداوند به آنها نعمت عقل ارزانی داشته به خود آیند و در آیات قرآن تعقل نمایند و به معرفتی که لازمه سعادت است برسند. آیاتی که با عبارات "افلا تعقلون" یا "افلا تتفكرون" همراه هستند، انسان را به تفکر و تعقل دعوت می‌کند و بی‌اعتنایی به آن را نکوهش کرده است.

۴- پست شمردن دوری از تعقل

آیاتی تعقل نکردن را مستلزم پلیدی دانسته و کسانی را که همچون کوران و کران از کنار آیات الهی می‌گذرند و در آنها تدبیر و تعقل نمی‌کنند، بدترین جنبنده‌ها خوانده است و حتی از حیوانات گمراه‌تر می‌داند. (انفال، آیه ۲۲)

با توجه به آیات ذکر شده می‌توان این گونه قضاوت کرد که، ستایش عقل و فراخوانی به سوی تعقل، از جمله برجستگی‌های است در جای جای قرآن و سنت دیده می‌شود و عقل، ارزشمندترین و سودآورترین سرمایه انسان شمرده شده و یک اصل محوری در ارزشمندی شخصیت انسان و یک فرد مسلمان محسوب می‌شود.

در قرآن کریم عقل، نجات دهنده و هدایت گر قلمداد شده و اگر انسان عقل و هوش خود را به کار گیرد نجات می‌یابد، چنان که در این مورد می‌فرماید: «وَأَنانِ گفتند: اگر گوش می‌سپردیم و یا عقل را به کار می‌گرفتیم، اکنون در آتش بر افروخته نبودیم». (سوره ملک، آیه ۱۰) این آیه شریفه این نکته را الهام می‌کند که عقل، هم پای وحی، منبع هدایت و هر دو پیام رسان خداوند هستند؛ از این رو در احادیث که می‌توانند مفسر قرآن باشند، عقل رسول الهی شمرده شده است و در پاره‌ای از سخنان امامان، از عقل و وحی به عنوان دو حجت الهی یاد شده است: ای هشام! همانا خداوند دو حجت بر مردم دارد، حجت ظاهر و حجت باطن: حجت ظاهر همان رسولان، پیامبران و امامان و حجت باطن عقل‌ها هستند. (اصول کافی، جلد ۱)

قرآن حجیت و اعتبار عقل را نه تنها در حوزه حکمت نظری و اثبات وجود خدا و صفات ذاتی او می‌داند، بلکه در قلمرو حکمت عملی و حسن و قبح افعال نیز حجیت عقل را پذیرفته است. چنان که در بسیاری از آیات، رسالت پیامبر را تذکر، موعظه، امر به معروف و نهی از منکر می‌داند، و واضح است که تذکر و موعظه در جایی است که مخاطب خود حسن و قبح و سود و زیان کاری را می‌داند، ولی چون دچار غفلت شده و یا احتمال غفلت زدگی در مورد او می‌رود، به تذکر و وعظ نیاز

دارد. چنان که می‌فرماید:

« خدا به عدل و احسان و پرداخت حقوق خویشاوندان امر می‌کند، و از زشتی‌ها و ناروایی‌ها و تعدی به دیگران نهی می‌کند، (و بدین طریق) شما را موعظه می‌کند، شاید به خود آید. » (نحل، آیه ۹۰) به دلیل همین حجیت و اعتبار عقل است که خداوند در قرآن مردم را در مسائل عملی دعوت به تعقل می‌کند و از آنها نمی‌خواهد کورکورانه به عمل بپردازند. حمیدی در کتاب "ارتباط عقل و دین" به طور کلی آیات قرآن را در مورد عقل در ارتباط با مسائل عملی به سه دسته تقسیم کرده است و به بیان دخالت عقل در هر دسته از آیات پرداخته است:

الف- مسائلی که عقل بشر استقلال فهم آنها را دارد. در این مسائل علاوه بر دستور عمل در قرآن، امر به تعقل و تفکر در آنها نیز شده است که از آن جمله می‌توان به آیات ۱۵۱ تا ۱۵۳ سوره انعام اشاره کرد. مسائل عملی که در آیات به آنها امر شده مانند نیکی به پدر و مادر و داد و ستد و سخن گفتن از روی عدالت و وفای به عهد و کارهایی که از آنها نهی و جلوگیری شده، مانند شرک، کشتن فرزندان، کارهای زشت، آدم کشی و خوردن مال یتیم، اموری است که عقل سلیم حسن و قبح و نیکی و بدی آنها را درک می‌کند؛ از این رو مانند مسائل اعتقادی و معارف دینی در آنها نیز امر به تعقل و تدبیر شده و چون این امور مطابق با صراط مستقیم فطرت است مردم را دعوت نموده که از این صراط مستقیم پیروی نموده و به راه‌های گمراه کننده قدم نگذارند. (حمیدی، ۱۳۷۵)

ب- مسائلی که عقل بشر توانایی تشخیص آنها را ندارد ولی با راهنمایی پیامبر و چراغ وحی می‌تواند به فلسفه آنها پی ببرد. در این گونه مسائل قرآن برای مردم فواید کارهایی که به آنها امر شده و مفسد کارهایی را که از آنها جلوگیری شده بیان فرموده، تا مردم با توجه به آن مصالح و مفسد به آن دستورات عمل نمایند: مانند این آیه: « ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما نوشته شده است شاید شما دارای تقوا شوید. » (سوره بقره، آیه ۱۳۸)

البته باید توجه داشت بیان فلسفه این سلسله احکام در قرآن و گفته‌های پیامبر و امام به فرد اجازه نمی‌دهد که از پیش خود با ذوق و سلیقه و قیاس و استسحان برای دستورات دینی فلسفه ای بیان کند، زیرا انسان از حقیقت مصالح و مفسد احکام الهی آگاهی ندارد. (حمیدی، ۱۳۷۵)

ج- مطالب و مسائلی که عقل بشر قادر به فهم آن مطالب و فلسفه آنها نیست، و از این رو برای آن مسائل در قرآن و حدیث نیز فلسفه خاصی ذکر نشد، مانند تیمم به خاک در مورد نبودن آب. ولی به

طور کلی قرآن بیان فرموده: که این دستورات به طور کلی و عمومی دارای حکمت و مصلحت است (اگرچه انسان از درک آن عاجز است).

از همین جا است که می توان به نکته ای مهم پی برد و آن این است که ملاحظه می شود، قرآن مجید و روایات معصومان (ع) عقل را در شناخت پاره ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته و آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علوم می داند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است. برخی از آیات قرآن حکایت گر این حقیقت است که رسولان الهی چیزی را برای مردم می آورند که عقول بشر هرگز توان درک و فهم آن را ندارند. (سوره های بقره، آیه ۱۵ و انعام، آیه ۹۱). تعداد دیگری از آیات، بیانگر این نکته است که علت فرستادن رسول برای اتمام حجت است و این، خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است. چه، اگر عقل کافی می بود، لاجرم حجت به وسیله آن تمام می شد و ارسال پیامبران بیهوده می بود؛ یا لافل کارکردی بیش از تأکید بر حکم عقل نمی داشت. همچنین پاره ای از آیات، این مسأله را خاطر نشان می سازند که طبیعت آدمی به اختلاف و تعارض تمایل دارد و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است و تنها با ارسال پیامبران این کار شدنی است.

ناگفته نماند، از دیگر محدودیت های عقل که در روایات به آنها اشاره شده است، عدم توانایی عقل در شناخت ذات الهی است. به بیان دیگر، در روایات دستور داده شده که باید از فکر در ذات حق اجتناب گردد؛ چرا که فکر و عقل نمی تواند به ذات خداوند پی ببرد و جز تحیر و سرگردانی و یا انحراف و گمراهی، حاصل دیگری نخواهد داشت.

۲-۹) جایگاه عقل در اسلام چیست؟

با توجه به بیان این محدودیت ها، این سؤال پیش می آید که جایگاه عقل در این موارد چگونه است؟ با توجه به مطالبی که در مورد اهمیت و اعتبار عقل در قرآن و روایات ذکر شد، می توان گفت که اکثر اندیشمندان مسلمان، عقل را به عنوان قوه و نیروی ادراک قبول دارند و اختلاف و نزاعی بر سر استفاده از آن به عنوان یک روش شناخت و یک نیروی استدلال گر وجود ندارد. هر چند در جهان اسلام سابقه موج مخالفت با هرگونه تفکر و تعمق از طرف عده ای از یک طرف، موفقیت های پی در پی روش حسی در شناخت طبیعت از طرف دیگر، و دشواری تعمق و حل مسائل فلسفی از جانب

سوم، گروهی از دانشمندان اسلامی را سخت تحریک کرده و موجب پیدایش یک نظریه تلفیقی در میان آنان شد مبنی بر این که، گرچه تحقیق در مسائل الهیات رواست، ولی راه آن منحصر در روش حسی و تجربی است، همان راهی که بشر را در شناخت طبیعت کامیاب کرده است.

«آنان مدعی شدند که قرآن نیز تنها راه شناخت خداوند را مطالعه در طبیعت و مخلوقات با استفاده از روش حسی می‌داند نه راه تفکر فلسفی. فریدوجدی در کتاب «علی اظلال المذهب المادی» وسید ابو الحسن ندوی در کتاب «ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمین» و نویسندگان اخوان المسلمین مانند سید قطب و محمد قطب و نظایر آنان از طرفداران این نظریه بوده‌اند». (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵)

اما بیشتر اختلاف‌ها و کشمکش‌های اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ بر سر چگونگی استفاده و کاربرد عقل در کنار گزاره‌ها و آموزه‌های وحی و نسبت بین عقل و نقل است. در واقع اختلاف در زمینه استفاده از عقل به عنوان منبع استنباطی در کنار سایر منابع همچون قرآن و سنت است. به طور کلی می‌توان گفت، عده‌ای نیروی عقل خود را در فهم کتاب و سنت به کار می‌گیرند و از آن به عنوان ابزاری برای شناخت گزاره‌های وحیانی بهره می‌گیرند و عده‌ای هم عقل خود را بر کرسی قضاوت نشاند و به عنوان منبعی مستقل به صدور حکم شرعی می‌پردازند. به این ترتیب اختلاف‌ها از این نقطه آغاز می‌شود و آنچه ذهن اندیشمندان مسلمان را به خود مشغول داشته است پرسش‌هایی از این قبیل است: با وجود عقل و استنباط‌های آن چه نیازی به وحی و پیام‌های آن است؟ آیا بایستی مانند گروهی، راه افراط را در پیش گرفت و در این گونه موارد دین و پیام‌ها و احکام آن را کنار گذاشت و تنها به احکام عقل گوش فرا داد؟ و یا اینکه راه تفریط را برگزید و عقل را کاملاً کنار بگذاریم؟

می‌توان نظرات اندیشمندان مسلمان را در این زمینه به چهار دسته تقسیم نمود که در مورد هر یک به طور مختصر توضیح داده می‌شود:

۱. خرد گرایان افراطی

خرد گرایان افراطی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱-۱. خردگرایان افراطی دین ستیز: کسانی هستند که با وجود عقل جایی برای دین در نظر نگرفته و ادیان را محصول اسطوره‌سازی و خیال اندیشی انسان‌ها می‌دانند. از دیدگاه برخی از این افراد بیشتر گزاره‌ها و معارف دینی در تضاد با عقل هستند و انسان‌های عاقل نباید آنها را بپذیرند. به عقیده این گروه اگر ادیان در بردارنده سخنان مفید و نیکو هستند نیازی نیست که افراد برای درک این سخنان به

دین مراجعه کنند، بلکه عقل انسان بدون کمک وحی به آنها پی می‌برد. زکریای رازی در این خصوص می‌گوید: «عقل آدمی برای جداسازی صحیح و سودمند از سقیم و زیان آور کفایت می‌کند. وجود خداوند نیز با عقل قابل اثبات است و بدون نیازه نبوت و پیام آسمانی می‌توان زندگی عملی را به گونه ای مطلوب پی ریزی کرد. ثانیاً همه آدمیان به یکسان از قوه تمیز و شعور عقلانی بهره مندند و کسی را در این جهت فضیلتی بر دیگری نیست، جز تفاوت‌هایی که از راه تعلیم و تعلم حاصل می‌شود. بنابراین نیازی نیست که گروهی اندک از انسان‌ها را دارای موهبتی ویژه پنداشته آنان را سکان دارهدایت و راهنمایی سایرین تلقی کنیم بلکه هرکسی می‌تواند در سایه راهبری و راهنمایی عقل برنامه ای مطلوب برای زندگی خویش پی ریزی کند.» (شریف، ۱۳۶۲)

۱-۲. خردگرایان افراطی دین باور: این گروه به دین بی اعتقاد نبوده بلکه رسیدن به سعادت بدون کمک وحی ناممکن می‌دانند. «عقل گرا بودن این گروه از آن جهت است که به عقیده آنها برای این که مجموعه ای اعتقادی و دینی مورد پذیرش خردمندانه واقع شود راهی جز اثبات عقلانی تمامی گزاره‌های آن نیست. افراطی شمرده شدن این گروه نیز از آن رو است که هیچ گزاره فوق عقل و خرد گریزی را قبول نمی‌کنند و بر این اساس بسیاری از گزاره‌هایی که به عنوان آموزه‌های دینی در بین مردم رواج دارند، غیر دینی و خرافی تلقی می‌کنند.» (شریفی ویوسفیان، ۱۳۷۹)

در جهان اسلام، گروه معتزله را می‌توان نمونه تمام عیار عقل‌گرایان افراطی تلقی کرد. عده ای منشأ خرد ورزی آنان را تعالیم ناب اسلامی می‌دانند و گروهی افکار و اندیشه‌های یونانی و لاهوت مسیحی. نگرشی به دیگاه معتزله این حقایق را روشن می‌کند که: اولاً، تأکید آنها بر عقل به حوزه اعتقادات منحصر بود و در زمینه احکام و فروع دین هر چند عقل را یکی از منابع استنباط می‌شمردند، اما چنان نبود که هر امر خردگیز و دور از دسترس عقل را نپذیرفته و به منابع دیگر استنباط بی اعتنا باشند. ثانیاً، معتزله با اصالت دادن به عقل به دنبال آن نبودند که سایر منابع دینی را از اعتبار و حجیت ساقط کنند. لذا در دیگاه معتزله تقدم عقل بر شرع از این جهت بود که برای فهم کتاب و سنت قبل از هر چیزی به عقل نیاز است اما از لحاظ ارزشی عقل را بالاتر از قرآن و سنت نمی‌دانند.

۲. خرد ستیزان افراطی

این گروه دین داری بدون تعقل را سفارش کرده و معتقدند که بین دین داری و پیروی از عقل هیچ رابطه مثبتی نیست. خرد ستیزان افراطی هم در غرب مسیحی و هم در جهان اسلام به یافت

می‌شوند، که این جریان در مغرب زمین به شکل ایمان گرایی نمایان شد و در دنیای اسلام به صورت نص گرایی معرفی می‌شود.

منظور از نص‌گرایان، یا خرد ستیزان جهان اسلام، کسانی‌اند که برای فهم و تفسیر آموزه‌های دینی نیاز چندانی به عقل احساس نمی‌کنند و حتی برخی از آنان پایه‌های بنیادی دین را نیز وابسته به استدلال عقلی نمی‌دانند. به عقیده اینان استفاده از ابزار عقل برای تفسیر معارف و آموزه‌های دینی خیانت به دین محسوب می‌شود. شریفی و یوسفیان در کتاب خردورزی و دین باوری به دو جریان عمده در این زمینه اشاره دارند:

- اهل الحدیث (درعالم تسنن) که منابع حقوقی را در کتاب، سنت و اجماع منحصر دانسته و برای عقل در استنباط احکام شرعی هیچ جایگاهی نمی‌شناختند. این گروه به تدریج همین شیوه را به حوزه معارف و اعتقادات نیز کشانده، درصدد برآمدند همه عقاید را از نصوص و ظواهر قران و سنت فراگیرند. افرادی مانند احمد بن حنبل، ابوالحسن اشعری، ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب در این گروه قرار دارند.

- اخباری‌گری (در جهان تشیع) اینان منابع استنباط احکام و معارف دین را در کتاب و سنت منحصر دانسته، نه اجماع را قبول دارند و نه از عقل برای استنباط احکام استفاده ای می‌کنند. به عقیده این گروه، با استفاده از عقل در استنباط احکام، اصل و حقیقت دین زیر سؤال می‌رود. آنها عقل را به عنوان منبع شناخت و ابزار فهم متون، معتبر می‌دانند اما در مورد حجیت عقل به عنوان چهارمین دلیل فقه مشکوک هستند. در همین راستا اخباری‌گرایان در مورد فلسفه عقیده دارند که انسان توسط فلسفه نمی‌تواند ایمان بیاورد و به جای آن باید به سراغ استدلال‌هایی که در متون آیات و روایات آمده، رفت و از آنها برای اثبات آموزه‌های دینی، همچون وجود خدا و یکتایی و دیگر صفات او، نبوت، امامت و مانند آنها بهره برد. در زمینه ریشه یابی این جریان عده ای بر این عقیده‌اند که این گروه تحت تأثیر نهضت تجربه گرایی و حس گرایی در غرب واقع شدند. عده ای دیگر نیز برداشت نادرست آنان از احادیث مربوط به نکوهش به کارگیری قیاس را عامل بروز این اعتقاد می‌دانند. اخباریان احادیث مربوط به قیاس را به معنای نکوهش عقل و هرگونه استدلال عقلانی پنداشتند، و قیاس مذموم را شامل قیاس منطقی و عقلی نیز دانستند. غافل از این که ائمه اطهار از عقل به عنوان پیامبر درونی یاد کرده‌اند، و نکوهش قیاس فقهی - که همان تمثیل منطقی است - به معنای بی ارزش ساختن هر نوع تفکر عقلانی نیست.

۳. خرد گرایان معتدل

به باور این گروه که اغلب اندیشمندان شیعه را در خود جای می دهد نباید به انگیزه حرمت نهادن و اهمیت فراوان به عقل از دین و استدلال‌های آن غافل شد و یا به منظور حفظ قداست و حرمت به دین، ارزش و اهمیت عقل را نادیده گرفت. این دیدگاه در پی آن است که عقل و دین را در جایگاه حقیقی خویش قرار داده، تا نه عقل به حریم دین تجاوز کند و نه دین به عنصر خشک و متعصب تبدیل شود. در مورد دیدگاه شیعه راجع به عقل و جایگاه آن و نظرات برخی از اندیشمندان شیعه در این موارد در ذیل با تفصیل بیشتری بحث می‌شود.

۲-۱۰) نسبت عقل و دین از دیدگاه مذهب تشیع

با بیان این دیدگاه در پی بررسی خدمات متقابلی که بین دین و عقل وجود دارد و هماهنگی‌ها و تعارضاتی که در مواردی با یکدیگر دارند، پرداخته می شود تا از این باب بتوان جایگاه عقل در دین اسلام را مشخص کرد. ابتدا خدمات و کارهایی که دین با رهنمودهای خود در هدایت عقل انجام می دهد بیان می شود.

خدماتی را که دین در برابر عقل بر عهده گرفته است، در چند محور زیر خلاصه می شود:

الف) بیان محدودیت‌های عقل: دین با احاطه و اشرافی که به حدود توانایی‌های عقل انسان دارد پیوسته نارسایی‌های عقل را به وی یادآوری می کند تا به این وسیله انسان توسط عقل خود به گمراهی کشانده نشود. برای نمونه اولیای دین، انسان را از تفکر در ذات الاهی باز داشته، به جای آن به تأمل در آفرینش فراخوانده‌اند چرا که عقل در این حوزه نمی‌تواند به نتیجه ای برسد.

ب) ارائه موضوعات جهت دار: یکی از خدمات دین این است که به موضوعاتی را برای تفکر جهت دار و مفید در اختیار انسان قرار می دهد تا به وسیله تفکر در آنها انسان بتواند راه سعادتش را پیدا کند. به عنوان مثال خداوند در قرآن کریم بارها به تفکر و تأمل در سرگذشت پیشینیان و یا تأمل در چگونگی آفرینش انسان و ... دعوت نموده است.

ج) بیان جزئیات راه سعادت: درک جزئیات راه سعادت از حدود توانایی‌های عقل خارج است و تنها با راهنمایی‌های دین می‌توان از ویژگی‌های این مسیر و نحوه پیمودن آن آگاه شد. به عنوان مثال بیان احکام فقهی در مورد حلال و حرام و تطهیر و ... می‌تواند از این جزئیات باشد.

د) بیان لغزشگاه‌های عقل انسان: یکی دیگر از خدمات ارزنده دین یادآوری لغزشگاه‌های اندیشه آدمی است. لغزش‌هایی مانند پیروی از حدس و گمان، تقلید، شتاب زدگی و تمایلات نفسانی از لغزش‌هایی است که تفکر صحیح را تهدید می‌کند.

از سوی دیگر مواردی وجود دارد که در آن عقل در شناخت و عمل به دین کمک می‌کند. مانند مواردی که اثبات حقانیت دین توسط عقل و اثبات اصول اعتقادی دین بر عهده عقل است و یا این که در تشخیص درستی و نادرستی برخی از گزاره‌های دینی به عنوان معیار قرار می‌گیرد و همچنین عقل به عنوان یک منبع استنباط احکام می‌تواند در کنار قرآن و سنت و اجماع قرار بگیرد.

اما بررسی مواردی که گزاره‌های عقلی و دینی با هم در تعارضند نیز مسئله مهمی است که بایستی در این جا به آن پرداخته شود این موارد را در سه شکل می‌توان بررسی کرد:

الف) تعارض حکم شرعی قطعی با حکم عقلی قطعی: تعارض بین این دو حکم قطعی ممکن نیست زیرا یک حکم شرعی هنگامی قطعیت می‌یابد که، «اولاً بیان دلیل و مأخذ آن از ناحیه معصوم قطعی باشد. ثانیاً دلالت آن بر مدعا نیز روشن بوده هیچ گونه احتمال دیگری را در برنگیرد. ثالثاً برای صدور آن نیز نقص نداشته باشد، یعنی احتمال تقیه و مانند آن داده نشود.» (شریفی و یوسفیان، ۱۳۷۹) حکم شرعی که از این سه ویژگی برخوردار باشد، دارای قطعیت است. بعد از آنکه حکم شرعی از این سه مرحله گذشت، معرفت به دست آمده قطعیت می‌یابد. حال اگر فرض شود که عقل به صورت قطعی حکمی برخلاف چنین حکم شرعی صادر نماید، آنگاه قطعیت حکم عقلی می‌تواند بر درست بودن حکم شرعی تأثیر بگذارد و از ابتدا دلالت برای حکم شرعی به حد قطع و یقین نخواهد رسید، لذا چنین تعارضی اصولاً نمی‌تواند معنا داشته باشد.

ب) تعارض دلیل شرعی قطعی با دلیل عقلی ظنی: در این مورد گاهی انسان به دلیل شتاب زدگی و یا غفلت با گردآوردن اطلاعات و آگاهی‌های ناقص درباره یک موضوع به ارزیابی عقلی می‌پردازد و حکم عقلی صادر می‌کند که با حکم قطعی که دین در همان گزاره صادر کرده در تعارض باشد. در این حالت می‌توان گفت که تقدم و حجیت با حکم شرعی است چراکه انسان برای صدور حکمش محدودیت‌های عقل را در نظر نگرفته و در حوزه فراتر از آنچه در سطح خرد انسان بوده است، قدم گذاشته است.

ج) تعارض دلیل عقلی قطعی با دلیل شرعی ظنی: در این صورت دلیل عقلی مقدم خواهد بود زیرا که قطعیت داشتن موضوعی آن موضوع را دارای حجیت می‌کند و لزوم پیروی از حکم قطعی نیازی

به اثبات عقلی یا شرعی ندارد و از سوی دیگر حکم شرعی که دارای ظن و گمان باشد قابل پیروی نیست.

با توجه به مطالب ذکر شده می توان دریافت که در دیدگاه شیعه عقل دارای چه جایگاهی است. عقل در مواردی در شناخت معارف دینی به انسان کمک می کند و در مواردی هم دین به کمک عقل می آید، اما در هر صورت دلایل عقلی و احکام عقلی که به قطعیت رسیده باشد می تواند برای دین، دارای حجیت و اعتبار باشد. لذا حوزه حضور دین می تواند در مواردی باشد که عقل در آنها حق دخالت و یا توانایی تشخیص ندارد. بنابراین مذهب تشیع به عنوان یک مذهب متعادل عقل را به عنوان یکی از منابع شناخت و همچنین یک منبع استنباط احکام در کنار سایر منابع می پذیرد. برای توضیح بیشتر به ذکر چند دیدگاه از اندیشمندان مسلمان در مورد نسبت عقل و دین پرداخته می شود تا از این رهگذر بتوان به دیدگاه جامعی دست یافت.

۲-۱۰-۱) دیدگاه برخی از اندیشمندان مسلمان راجع به نسبت عقل و دین:

- نسبت عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا

در نگاه ملاصدرا از یک طرف عقل و دین مؤید همدیگر و از طرف دیگر مکمل هم هستند. هرگز میان دین حقیقی و مضامین درست و واقعی کتاب و سنت با احکام و مدرکات عقلی تنافی و ناسازگاری نیست. ملاصدرا در همین رابطه می گوید: « بهره بیشتر مردم از سمعیات (مسائل شرعی و نقلی) بیش از عقلیات است. پس باید برای این مطلب (اثبات تجرد نفس) ادله ای شرعی ذکر کنیم تا دانسته شود که شرع و عقل در این مسئله با هم توافق و تطابق دارند؛ به همان گونه در بقیه مسائل فلسفی و عقلی با هم تطابق دارند. منزله است شریعت پاک حقه الهی از این که احکام و آموزه های آن با معارف یقینی ناسازگار باشد و نابود باد فلسفه ای که قوانین آن با کتاب و سنت سازگار نباشد.» (ملاصدرا- اسفار اربعه، ج ۸)

ملاصدرا در این عبارت صریح و روشن، اعتقاد خود را در تطابق همیشگی عقل و دین بیان و ادعا می کند که هیچ آموزه دینی با هیچ معرفت عقلی یقینی ناسازگاری ندارد. بنابراین اگر در پاره ای از موارد ناسازگاری مشاهده شود یا باید در عقلی بودن آن شک و تردید کرد یا در برداشت و فهم خود از کتاب و سنت تردید و تأمل کرد، یا در حکم به ناسازگاری میان آن دو بیشتر تأمل کرد.

در نگاه ملاصدرا ارتباط عقل و دین به گونه ای است که به عنوان دو حجت الهی مطرح می‌شوند: یکی حجت ظاهری و دیگر حجت باطنی که هردو در یک راستا ایفای نقش می‌کنند. وی در شرح روایت امام صادق (ع) که فرمود: «حجت خدا، بر بندگان پیغمبر است و حجت میان بندگان و خدا عقل است.» می‌نویسد: مراد امام از حجت خدا بر بندگان همان حجت ظاهری است که به دلیل نا رسایی عقول از رسیدن به درجه خود کفایی، از طرف خداوند داده شده است. این حجت ظاهری، چیزی جز پیامبر فرستاده شده از سوی خداوند در ظاهر، همراه با معجزات و نشانه‌های روشن و آشکار نیست. مراد امام از حجت میان بندگان و خدا همان حجت باطنی است زیرا انبیاء بر مردم فرستاده شدند و شرایع و کتاب‌ها تا آنجا که امکان داشت (یعنی حجت‌های خارجی از پیغمبر و کتاب و شریعت) بر ایشان فرستاده شد بعد از آن بین مردم و خدا حجتی جز حجت باطنی که همان عقل است باقی نمی‌ماند.» (ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۸)

در نگاه ملاصدرا عقل در صورتی که با نور الهی تأیید شده باشد می‌تواند همه آنچه را دین به انسان توصیه می‌کند بفهمد. وی در این رابطه می‌نویسد: «عقل، انسان را در شناخت اشیاء آن گونه که هستند آگاه می‌گرداند و کلیدی برای او در راه گشودن دروازه علم و رحمت است. البته در صورتی که عقل تأیید و تقویت شده باشد و اشاره فرمود که این تأیید با نور است و معلوم است که این نور از سنخ و نوع ملکوت اعلی است نه از انوار محسوسی که در عالم ظلمات موجودند.» (نیکزاد، ۱۳۸۶)

– عقل و دین در نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی می‌گوید: «خدای متعال در کلام خویش عقل را نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره‌مند می‌شود و به وسیله آن راه به سوی حقایق معارف و اعمال صالحه می‌یابد و پیش می‌گیرد. پس اگر عقل انسان در چنین مجرای قرارگیری و قلمرو علمش به چهار دیواری خیر و شرهای دنیوی محدود گردد دیگر عقل نامیده نمی‌شود.»

در نگاه علامه طباطبایی عقل جایگاهی بسیار مهم و اساسی در حوزه امور دینی دارد. اعتبار و اصالت دین و معارف دینی و ادله حجت‌های شرعی بر پایه عقل استوار است. به همین دلیل، هرگز معقول نیست که دین بر بی اعتباری عقل و احکام قطعی عقلی، حکم صادر کند و معارف و آموزه‌های دینی با احکام قطعی عقل سازگاری دارد. مرحوم علامه طباطبایی در دفاع از عقل و فلسفه ورد طعن علامه مجلسی به فیلسوفان در اعتماد به ادله عقلی فلسفی و عدم عنایت به ظواهر اخبار می‌نویسد:

« اولاً ظواهر دینی در حجیت خویش، بر برهان عقلی توقف دارند و عقل در اعتماد و گرایش به مقدمات برهانی فرقی میان مقدمه ای با مقدمه دیگر قائل نیست. وقتی بر چیزی برهانی آورده شد به ناچار عقل آنرا می پذیرد. ثانیاً ظواهر دینی بر ظهور لفظ متوقف است و از آنجا که ظواهر لفظی دلیل ظنی اند نمی توانند با براهین عقلی که قطعی اند معارضه کنند. اما تمسک به براهین عقلی در اصول دین و سپس معزول ساختن عقل در حوزه معارفی که در آنها اخبار آحاد وارد شده مستلزم تناقض آشکار است. زیرا ظواهر شرعی که به کمک همین براهین عقلی اعتبار پیدا کرده اند، چگونه می توانند مقدمه ای را که به برکت آن سندیت پیدا کرده اند، ابطال کنند.» (طباطبایی، ۱۳۷۶)

– عقل و دین از دیدگاه محد تقی مصباح یزدی

مصباح یزدی در باب نسبت عقل و دین، سه فرض را مطرح می کند واز بین آنها سومی را برمیگزیند. فرض اول این که هر یک از دین و عقل حوزه خاصی دارند، به این معنا که دین قلمرو خاصی دارد که عقل به آن دسترسی ندارد و عقل نیز حوزه خاصی دارد که دین در آن دخالتی ندارد. فرض دوم این که قلمرو دین و عقل در همه موارد مشترک و یکسان است. یعنی هر آنچه دین به آن می پردازد، عقل هم آن را تأیید می کند و هر چه عقل تأیید می کند دین نیز به آن می پردازد. فرض سوم این که قلمرو عقل و دین در بعضی از امور مشترک و در بعضی از امور متمایز است. همان گونه که گفته شد، مصباح یزدی فرض سوم را درست می داند و می گوید: «نسبت بین ادراکات عقل و محتویات دین عموم و خصوص من وجه است. یعنی بعضی از امور دینی، عقلانی است، بعضی از امور عقلانی دینی نیست و بعضی از امور دینی هم عقلانی نیست.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰)

اموری که تنها به حوزه عقل اختصاص دارد عبارتند از، وجود خدا و وحدانیت و دیگر صفات او، زیرا قبل از آن که وحی و نبوت شناخته شوند نمی توان به دین که از وحی و نبوت گرفته می شود تکیه کرد و از آن بهره برد. لذا این حد خاص عقل است که دین در آن دخالتی ندارد چرا که دین جز با دلایل عقلی نمی تواند وجود خدا و صفات او را اثبات کند.

اما در دین نیز امور ثابتی وجود دارد که عقل از پرداختن به آن ناتوان است، مثلاً درک مصالح آخرتی یک کار یا درک مصالح و مفاسد ابدی یا مخفی و مکتوم بودن یک فعل، که این امور چون قابل تجزیه و تحلیل توسط عقل نیستند لذا عقل عادی نمی تواند آنها را درک کند. به همین دلیل در روایات اهل بیت (ع) از اتکا بر عقل عادی در چنین اموری نهی و گفته شده که قیاس های سطحی و خطا پذیر عقل های عادی، به بدعت در دین می انجامد: «همانا سنت هنگامی که قیاس گردد، دین

باطل می‌شود». بنابراین امور بسیاری هستند که مختص به دین بوده و اثبات آنها تنها از راه ادله نقلی ممکن است. یعنی فقط از راه وحی یا علوم لدنی که در اختیار انبیاء و اولیاء قرار داده شده، قابل اثبات است. این علوم را الهام یا تحدیث نیز می‌گویند. در کتاب شریف کافی در مورد مقامات ائمه آمده است که آنها محدث هستند یعنی امام کسی است که ملائکه با او سخن می‌گویند. بنابراین تمام آن چیزهایی که به وحی نبوی یا الهام الهی یا تحدیث ملائکه نسبت داده می‌شود، احکام تبعیدی است که عقل عادی توانایی درک آنها را ندارد.

اما مواردی که عقل و شرع در آنها مشترکند شامل بسیاری از اعتقاداتی که قبل از اعتقاد به دین به وسیله عقل و بعد از اعتقاد به دین، به وسیله خود دین قابل اثباتند، مثلاً برای اثبات عالم آخرت دو راه وجود دارد، که یکی مستند به برهان عقلی (همانند برهان حکمت و برهان عدل خدا) و دیگری به اخبار و ادله نقلی مستند است. مثلاً لحن بسیاری از آیات در مورد معاد و آخرت، لحن اخبار است. اگر کسی در مورد درستی این اخبار اعتقاد داشته باشد، آن را قبول می‌کند.

در مورد احکامی که میان عقل و نقل مشترکند، می‌توان به موارد زیادی اشاره کرد: مانند حسن عدل و احسان که خداوند می‌فرماید: «همانا خداوند به عدل و نیکو کاری امر می‌کند» (نحل - ۹) در اینجا عقل نیز درک می‌کند که عدل حسن و ظلم قبیح است.

در بحث تطابق یا تعارض حکم شرع و عقل دیدگاه مصباح یزدی این است که میان حکم قطعی عقل و حکم قطعی شرع، همیشه تطابق و هماهنگی است و تعارض ممکن نیست، به شرط این که حکم عقل از مستقلات عقلیه بوده با اوهام مخلوط نشده باشد و حکم شرع از نظر سند و مدرک، قطعی و مطمئن باشد. به همین دلیل فقهای اسلام عقل را حجت و یکی از منابع احکام شرعی می‌دانند.

مصباح یزدی در پاسخ به این سوال که آیا با پذیرفتن حکم قطعی عقل، باز هم احتیاج به حکم شرعی و دنبال کردن شرع هست یا نه؟ می‌گوید: «درچنین مواردی حکم عقل برای تأمین مصالح دنیوی کافی است ولی شخص به صرف پیروی از عقل خود مستحق ثواب اخروی نمی‌گردد، مگر اینکه از راه عقل پی به حکم خدا و اراده تشریعی الهی ببرد. زیرا سعادت اخروی در گرو پیروی و اطاعت از دستورات الهی است. بنابراین انسان به احکام شرعی نیاز دارد تا در سایه پیروی از آنها مستحق پاداش الهی گردد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰)

- عقل و دین از دیدگاه عبد الله جوادی آملی

جوادی آملی معتقد است در بحث نسبت عقل و دین در تاریخ تفکر اسلامی سه گروه ظهور کرده‌اند: ظاهرگرایان، عقل‌گرایان و عقل‌گرایان نقل‌پذیر. منظور از ظاهرگرایان کسانی‌اند که در همه امور از جمله اصول اعتقادات تنها به ظواهر دین اتکا می‌کنند و هر گونه تعمق و تأمل عقلی را در معانی و مفاهیم دینی محکوم کرده و مردود می‌دانند. لذا به اعتقاد این گروه اندیشه و تعقل در عبارت دینی جلوگیری کرد.

منظور از عقل‌گرایان کسانی هستند که معتقدند همه معارف دینی با عقل درک می‌شود یعنی معارف دینی در حیطه درک عقل قرار دارند.

منظور از عقل‌گرایان نقل‌پذیر، کسانی هستند که به هماهنگی عقل و شریعت (عقل و نقل) عقیده دارند و می‌گویند: همان گونه که وحی و شریعت، منبع معرفت انسان است عقل نیز از منابع معرفت انسان به شمار می‌آید. نیز معتقدند عقل و وحی (شریعت) هر دو از حقیقت عینی و خارجی گزارش می‌کنند و این دو گزارش هر دو با یکدیگر هماهنگ هستند.

آیت الله جوادی، نظریه درست را، نظریه سوم می‌داند. وی بر این اساس می‌گوید: «چون برهان عقلی، حجت خداست و همانند دلیل معتبر نقلی، از الهامات الهی است که در ظرف اندیشه بشری تجلی یافته، اگر کسی با سرمایه عقلی به سراغ متون مقدس نقلی رود و چیزی از آن استنباط کند مانند آن است که به کمک آیه ای معنای آیه دیگر، یا به کمک روایتی معنای آیه ای معلوم شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶)

آیت الله جوادی در مورد این که جایگاه عقل، پیش از نقل است یا پس از آن یا با نقل همراه است، معتقد است خود عقل حکم می‌کند که برهان عقلی در بعضی از موارد قبل از اعتبار دلیل نقلی، در بعضی از امور دیگر همراه دلیل نقلی و در بعضی موارد نیز پس از دلیل نقلی است. توضیح این که در اصول دین برهان عقلی پیش از نقل است. در محدوده و مباحث دین، عقل مانند نقل حکم می‌کند و عقل و نقل مؤید یکدیگر است. در مواردی هم عقل پس از نقل است مثلاً اگر در موردی عقل نتوانست در مورد فعلی حکم خاصی را پیدا کند و دلیل معتبر نقلی نیز در آن مورد یافت نشد، در این جا گاهی عقل به برائت، زمانی به احیاط، گاهی به تخییر و گاه به نفی حرج و ضرر فتوا می‌دهد. به بیان دیگر، عقل در مواردی که نقل فتوا ندارد، دستش باز است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶)

آیت الله جوادی در جای دیگر به این نظریه اشاره دارد که عقل در برخی از معارف دینی، معیار و در خصوص بعضی دیگر مصباح و درباره بعضی دیگر مفتاح است. وی در توضیح می‌گوید: «معیار و میزان بودن عقل در مورد برخی از اصول و مبادی عقلی و احکام مترتب بر آن مبانی است، البته عقل در این بخش گرچه خودمیزان و معیار است، اما وحی کلامی مخالف با آن ندارد. زیرا انسان با استعانت از این قواعد و اصول ضرورت شریعت و وحی را اثبات می‌کند.

همچنین در توضیح مصباح بودن عقل می‌گوید: عقل در خصوص حقایق و رهاوردهای درونی شریعت، همانند وجود چراغی است که ادمی را به جریان جاویدان رسالت و چشمه جوشان شریعت هدایت می‌کند. حجیت عقل در استنباط احکام شریعت، موجب شده تا امامیه در کنار سه منبع فقهی دیگران (کتاب، سنت و اجماع) از آن به عنوان چهارمین منبع فقهی یاد کنند.

ایشان در توضیح مفتاح بودن عقل در مورد شریعت می‌گوید: پس از آن که عقل به عنوان مصباح و وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی، مجرد و ثابت اظهار کرد، از آن پس حق دخالت و ورود در محدوده شرع را ندارد. او با این مقدار بضاعت، با وجود شناخت احکام شریعت هرگز بر تحقق پیرامون اسرار آن احکام توانا نیست. زیرا اسرار آن احکام، به جهان غیب مربوط و از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی‌داند، خارج است.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸)

با توجه به نظریات حکمای شیعه ملاحظه می‌شود که دیدگاه شیعه با نزدیک کردن احکام نقلی با براهین عقلی، دین اسلام را از این که فقط در حد احکام نقلی محدود شود، آزاد می‌کند و در واقع دین را از کلام نقلی صرف به کلام نقلی استدلالی تبدیل می‌کند بر همین اساس است که تقلید در اصول دین را جایز نمی‌داند و انسان را به استدلال و بحث در مورد آنها دعوت می‌کند. از سوی دیگر در مسائل جزئی و امور غیر دنیایی به اعتقاد شیعه، بایستی از احکام نقلی بهره برد چرا که در این گونه موارد عقل به دلیل نواقص و محدودیت‌هایی که دارد، قادر به دادن حکم نیست.

بدین ترتیب می‌توان گفت شیعه از تمامی منابع معرفتی برای شناخت حقایق هستی در کمال هماهنگی و استحکام منطقی آن، بهره می‌برد. منابع اصیل شیعی را می‌توان به سه منبع تقسیم نمود. منابع سه گانه عبارتند از: (۱) وحی، (۲) عقل قطعی، (۳) کشف عرفانی. که می‌توان وحی را اعم از دو منبع قرآن و سنت اهل بیت (ع) دانست.

۴. روشنفکران دینی:

روشنفکران دینی با دیدگاهی منتقدانه به رویکرد سنتی دین تلاش می‌کنند تا سنت دینی را به مبانی فکری و معرفتی دنیای مدرن عرضه کنند. در واقع روشنفکری دینی جمع میان دینداری و عقلانیت انتقادی است که با وارد کردن دین به میان دانش‌ها و معارف بشری، به دنبال تغییر و تحول در دین هستند. به عقیده روشنفکران دینی، در رویکرد سنتی دین انسان به طور ذاتی ناخودبسنده است و یکی از ویژگی‌های او ناکافی بودن عقلش در راه دستیابی به سعادت و وابسته بودن آن به نقل است. لذا نظام آفرینش چنین است که الهام گرفتن از مراتب بالاتر و منبعی که عاری از خطا باشد، دستگیر انسان‌های مادی، ضعیف و گرفتار حب جاه و مال می‌شود و اگر انسان تنها به عقل واگذار شود به سمت هرج و مرج و برهم خوردن نظم اجتماع پیش می‌رود. این در حالی است که در نگاه مدرن به دین سعی شده تا جایگاه انسان و اصالت به شناخت او، در اندیشه اسلامی ارتقا یابد و انسان به عنوان مرکزیت و محوریت واقع شود. برای مثال مصطفی ملکیان یکی از مؤلفه‌های مدرنیسم را انسان‌مداری و انسان‌گرایی (اومانیزم) می‌داند و بر خلاف روحانیان هم در ناحیه مسائل و مشکلات و هم در جهت رفع و راه‌حل آنها رویکردی انسان‌مدارانه دارد. (ملکیان، ۱۳۸۵) نگاه اومانستی روشنفکران دینی را می‌توان در مورد مسئله حق و حقوق بشر در گفته‌های عبدالکریم سروش و یا مجتهد شبستری نیز ملاحظه کرد. (شریفی، ۱۳۸۸)

به عقیده روشنفکران دینی با وجود اهمیت بحث عقل در فقه شیعه و مهم جلوه دادن آن، باز هم عقل در خدمت و محصور نقل است و بیشتر از آن که منبع مستقلی در نظر گرفته شود، به عنوان روشی برای استنباط احکام مورد توجه قرار می‌گیرد. روشنفکران دینی تلاش دارند تا حیطه شمول عقل را با اتکا به باور انسان‌مدارانه، گسترش دهند و با گریز از عقل محصور، از عقل فقهی به سوی عقل عرفی حرکت کنند. به عبارت دیگر برای آنها عقل در تقدم و اولویت است و تنها از ظرفیت‌های شرع در جهت هماهنگی با عقل سود می‌جویند. برای توضیح بیشتر نظرات چند تن از روشنفکران دینی ایران در ادامه بیان می‌شود.

- به عقیده محسن کدیور، عقل در حوزه مسائل و احکام اجتماعی در حصار نقل قرار نمی‌گیرد و بیان می‌کند که عقل تنها کاشف متون دینی نیست بلکه آن را دارای اصالت می‌داند و گستره آن را در حوزه معاملات فراخ‌تر دانسته و حد شرع را محدود به رسالت دین می‌سازد. (سروش و دیگران، ۱۳۸۱) وی در این مورد می‌گوید: «قوت عقل امروز به میزانی است که می‌تواند قرینه

تصرف در ادله نقلی و کاشف از موقت بودن آنها باشد و بحث عقل از بحث بسیط دیروز که منحصر به مستقلات عقلیه و مسائل حسن و قبح عقلی بود به مراتب گسترده‌تر و عمیق‌تر شده است.» (کدیور، ۱۳۸۲)

- به عقیده عبدالکریم سروش آنچه در دین مهم است، پیام معنوی آن است و فقه، کلام و اخلاق و ... که حجم عمده‌ای از معارف دینی را تشکیل می‌دهد، قشر محافظ گوهر دین هستند و مغز دین همان معنویت و ایمان است. برای سروش قشر دین تنها راه رسیدن به مغز دین است اما نباید برای رسیدن به معنویت در قشر دین ماند. به عقیده وی آدمیان با توسل به عقل خود بنیاد غیر دینی توان گذراندن امور زندگی را خواهد داشت و عقلانیت مستقل از دین از جمله چیزهایی است که مسلمانان آن را از دست داده‌اند و احیای آن و توجه به آن لازم و واجب است. به گفته وی: «وظیفه اصلی احیاگران دینی در جهان جدید این است که دینی متناسب و موافق با عقلانیت مدرن عرضه کنند. یعنی مفاهیم دینی را از دل مقولات مدرن بنشانند.» (سروش، ۱۳۸۵)

- شبستری تلاش کرده با قابل تغییر دانستن بسیاری از احکام دینی، قرائتی عقلانی از دین در دنیای جدید ارائه دهد. به عقیده شبستری پیام دینی در عصر حاضر معنا دادن به رابطه انسان و خدا است. شبستری در پی انطباق شرع با عقل است و شرط مسلمانی انسان‌ها امروزه این است که عقل مدرن و دستاوردهای آن را در تمامی حوزه‌ها جدی بگیرند و در پی دفاع عقلانی از دین برآیند: «گفتمان دینی عصر و جامعه ما نباید با عقل زمانه ناسازگاری داشته باشد وگرنه یک ویژگی مهم گفتمان دینی مخدوش خواهد شد. نمی‌توان گفت ما سخن دین را می‌گوییم چه با عقل زمانه سازگار باشد و چه نباشد. باید با ابزار عقل و منطق سخن دینی را تبدیل به احسن کرد تا اصل پیام دین محفوظ بماند.» (شبستری، ۱۳۸۱)

- مصطفی ملکیان با اولویت قرار دادن توجه به نقش معنا بخشی دین به زندگی انسان، تلاش دارد تا تکیه بر تفکر انتقادی، تدین را از صورت مجموعه‌ای از احکام ارثی و تقلیدی به صورت نوعی آگاهی عقلانی و معنوی درآورد. از نظر وی در حوزه شریعت‌ها و احکام مربوط به اجتماع، غلبه با عقل جدید و یافته‌های این عقل است. در پروژه معنویت و عقلانیت وی، تا آنجا که عقل در هر چیزی حکم کند، فرد ملزم به اجرای آن است و در مواردی که عقل سکوت می‌کند و حکمی ندارد، باید به وجوه معنوی پروژه پرداخت. ملکیان در برابر این سؤال که آیا در پروژه او عقلانیت بر معنویت مقدم است؟ پاسخ می‌دهد: «بله، در واقع نه تنها عقلانیت متقدم است بر معنویت بلکه

اصلاً مقوم آن به شمار می‌رود. به این معنا که معنویت از دل عقلانیت بیرون می‌آید... در واقع منتهی الیه عقلانیت به معنویت می‌رسد و من معتقدم ایمان یعنی همین.» (سروش و دیگران، ۱۳۸۱)

بررسی دیدگاه روشنفکران دینی، این مطلب را می‌رساند که، با وجود این که برای آن‌ها عقل و احکام عقلی در تقدم است اما این‌گونه نیست که آن‌ها وحی و آموزه‌های آن را نفی کنند و هنوز به دین و سنت دینی وفادارند. به این معنا که نگرش آن‌ها به دین تغییر کرده و سعی می‌کنند که تفسیری از دین ارائه کنند که با عقل و دنیای مدرن هماهنگ و منطبق باشد. به عبارت دیگر آن‌ها در پی هم زیستی مسالمت آمیز دین با دنیای مدرن هستند.

۲-۱۱) نتیجه گیری:

همان گونه که ملاحظه شد چهارروش شناخت حسی، عقلی، وحیانی و شهودی مورد تأکید قرآن کریم قرار گرفته است. ابتدایی ترین سطح شناخت، از نظر قرآن شناخت حسی است که از روش‌های حسی و تجربی حاصل می‌شود. برای دستیابی به شناخت عمیق‌تر، ضروری است که از روش‌های عقلی استفاده نمود. با توجه به آیات و روایات بسیاری که در مورد عقل موجود است، این مطلب استنباط می‌شود که اسلام حکم عقل را معتبر دانسته و دوری گزیدن از اندیشه و تعقل در امور را سرزنش کرده است و عقل را به عنوان یکی از ابزارهای مهم معرفت الهی و تفکر و تعقل را لازمه شناخت و پیمودن راه کمال می‌داند. عقل از نگاه اسلام ابزار اصلی اثبات و درک اصول دین است البته حجیت و اعتبار عقل تنها در اثبات اصول دین نیست بلکه در قلمرو حکمت عملی و حسن و قبح افعال نیز پذیرفته است، چنان که در بسیاری از آیات، رسالت پیامبر را تذکر، موعظه، امر به معروف و نهی از منکر می‌داند، و می‌توان گفت که تذکر و موعظه در جایی است که مخاطب خود حسن و قبح و سود و زیان کاری را می‌داند، ولی چون دچار غفلت شده و یا احتمال غفلت زدگی در مورد او وجود دارد، به تذکر و وعظ نیاز دارد. از دیدگاه قرآن، عقل فهمی است که مطابق با فطرت انسان باشد و به بیان دیگر، فهمی است که با سلامت فطرت و دوری از هواهای نفسانی حاصل می‌شود

عقل به عنوان یک منبع شناخت مکن است در عملکردش با محدودیت‌ها و موانع و از سویی با نقص‌ها و کاستی‌هایی روبه‌رو هستند. قرآن مجید و روایات معصومان (ع) عقل را در شناخت پاره‌ای از

معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته، آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی‌داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علوم می‌داند که انسان برای زندگی در این دنیا و همچنین سعادت در جهان آخرت، به آنها نیاز دارد. از سوی دیگر هنگامی که عقل با هواها و خواسته‌های نفسانی و پست همراه شود از درک بسیاری از حقایق و دسترسی به عمق مطالب ناتوان است. عواملی وجود دارد که در برابر عقل ایستادگی می‌کنند و اجازه رشد لازم و کافی به عقول عادی و معمولی را نمی‌دهند. عوامل یاد شده، که به صورت موانع بازدارنده رشد عقل هستند انسان را از رسیدن به سعادت باز می‌دارند. به این ترتیب می‌توان گفت هرچند احکام عقل با ارزش است و قرآن کریم نیز بارها به آن سفارش کرده، اما استفاده از عقل تنها راه سعادت نمی‌باشد. به عبارت دیگر «داشتن عقل» به معنای بی‌نیازی از وحی نمی‌باشد، بلکه عقل وسیله ای برای فهم و درک حقیقت وحی نیز هست.

در واقع عقل و وحی بی‌نیاز از یکدیگر نیستند، اما مساله اساسی در چگونگی استفاده از این دو روش است. حقیقت این است که انسان به کمک عقل می‌تواند به حقیقت وحی دست یابد و پس از آن عقل درکنار وحی برای درک حقایق دین به کار می‌رود. به بیان دیگر عقل، با تمام توان، به دفاع از وحی می‌پردازد و عقلانی بودن آن را ثابت می‌کند. بنابراین عقل پس از شناخت وحی، چون در مسائل مشکل و نظری به دلیل محدودیت‌هایی که دارد نمی‌تواند استنباط داشته باشد، با وحی در تعارض قرار نمی‌گیرد. از طرف دیگر عقل درکنار سایر منابع فقهی (قرآن، سنت و اجماع) به راهنمایی انسان برای رسیدن به سعادت و کمال، قرار می‌گیرد.

فصل سوم

عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد

سرمایه داری

۱-۳) مقدمه:

در این فصل به پاسخ به سؤال دوم تحقیق پرداخته می‌شود. توضیح این که در سؤال دوم مطرح شده که ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی و عقلانیت در اقتصاد متعارف چیست. بر همین اساس با بیان عقلانیت در اقتصاد متعارف و نقدهایی که به آن وارد شده است به سراغ عقلانیت در اقتصاد اسلامی رفته و با بیان ویژگی‌های آن، این امکان به وجود می‌آید که دو عقلانیت با هم مقایسه و تطبیق شوند.

همان طور که در فصل دوم اشاره شد تفاوت‌های موجود بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف را می‌توان در مبانی معرفت‌شناسی آن‌ها جستجو کرد و از آن جایی که علم اقتصاد به بررسی رفتار اقتصادی انسان می‌پردازد، نوع نگرش به عقل و عقلانیت به عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناسی می‌تواند بر نظریات اقتصادی تأثیر بگذارد. یکی از پیش فرض‌های علم اقتصاد، فرض عقلانیت در رفتار واحدهای اقتصادی است، یعنی این که واحدهای اقتصادی عقلانی رفتار می‌کنند. بحث رفتار عقلانی به اهداف و شیوه‌های دستیابی به اهداف مربوط می‌شود. این که جایگاه عقل در مورد اهداف و شیوه‌های رسیدن به آن‌ها چه باشد، از مبانی معرفت‌شناسی علم اقتصاد سرچشمه می‌گیرد و نوع نگرش هر مکتبی به آن می‌تواند بر اقتصاد آن مکتب تأثیر بگذارد. در فصل قبل به بیان جایگاه عقل در اسلام پرداخته شد. نتیجه بحث این بود که برای رسیدن به شناخت عمیق‌تر، ضروری است که انسان علاوه بر روش‌های حسی از روش‌های عقلی بهره بگیرد. از نظر اسلام عقل به عنوان یکی از ابزارهای معرفت الهی تلقی می‌شود و تفکرو تعقل لازمه شناخت و پیمودن راه کمال است. ولی از آن جایی که عقل نیز مانند سایر ابزارهای شناخت دارای محدودیت‌ها و موانعی است و همچنین نواقص و انحراف‌هایی هم در آن وجود دارد، لذا از منظر اسلام عقل در شناخت پاره‌ای از حقایق و معارف برتر، ناتوان است و برای سعادت ابدی انسان کافی نیست. به این معنا که داشتن عقل برای انسان به معنای بی‌نیازی از وحی و تعالیم اسلامی نیست و انسان برای رسیدن به سعادت و کمال بایستی از وحی نیز کمک بگیرد. به این ترتیب پذیرفتن وحی به عنوان یکی از منابع شناخت، می‌تواند چشم انداز وسیعی از معارف را پیش روی انسان قرار می‌دهد. در واقع نظام فکری که مبتنی بر وحی است، به گونه‌ای خاص به انسان و جهان می‌نگرد، شناخت‌های ویژه‌ای را در اختیار انسان قرار می‌دهد و ارزش‌های خاصی را بر رفتار فردی و اجتماعی انسان حاکم می‌کند که می‌تواند متفاوت از نتایج آن

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

نظام فکری باشد که جدا از وحی شکل گرفته است؛ و در نتیجه، رفتاری متفاوت از انسان را ایجاد می‌کند. این نگرش مسلماً بر رفتار عقلانی انسان اقتصادی هم، مؤثر است. از همین جا است که می‌توان تفاوت در رفتار عقلانی در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری را مشاهده کرد. زیرا، همان طور که خواهد آمد، مکتب لیبرالیسم انسان را بی‌نیاز از وحی می‌داند و کلیه شناخت‌های عقلی را معتبر دانسته و از این رو رفتار عقلانی به طور متفاوت از اقتصاد اسلامی تعریف می‌شود.

نکته ای دیگر که در مقدمه ذکر آن ضروری به نظر می‌رسد، تعبیرات مختلفی است که برای عقلانیت در اقتصاد متعارف در این فصل آورده شده است. اولاً باید گفت که بحث بی‌نیازی انسان از وحی از مبانی سکولاریسم است. ثانیاً لیبرالیسم یکی از مبانی سکولاریسم است، که نظام اقتصادی سرمایه داری لیبرال بر مبنای آن به وجود آمده است. باتوجه به این نکات در این تحقیق از اقتصاد سرمایه داری لیبرال با تعبیر مختلفی از جمله اقتصاد غرب، اقتصاد متعارف، اقتصاد سرمایه داری و اقتصاد لیبرال نام برده شده است و بر اساس آن عقلانیت تعریف شده در این نظام اقتصادی با تعبیری چون عقلانیت غربی، عقلانیت سکولار و ... استفاده شده است.

همچنین بایستی خاطر نشان کرد که در این تحقیق تنها به مقایسه عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری با اقتصاد اسلامی پرداخته می‌شود و از بررسی عقلانیت در سایر نظام‌های اقتصادی مثل سوسیالیسم، به دلیل مفصل شدن بحث و وجود محدودیت‌های مطالعاتی و زمانی، صرف نظر شده است.

لذا در این فصل ابتدا برای آشنایی بیشتر، مفهوم عقلانیت از نظر لغوی و جامعه‌شناسی و انواع آن ذکر شده است و سپس دیدگاه برخی اندیشمندان غربی که بیشتر مبانی فکری آنها بر عقلانیت غربی تأثیر گذار است، بیان می‌شود. در بحث عقلانیت در اقتصاد متعارف برای این که بحث، پایه‌ای‌تر بررسی شود، ابتدا مبانی انسان‌شناسی مکتب سرمایه داری که بر عقلانیت و رفتار عقلانی مؤثر است، آورده شده است. آنگاه با توجه به اصول و مبانی انسان‌شناسی، به ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری اشاره می‌شود که از آن جمله توجه به منافع شخصی، محدود شدن منافع انسان به منافع مادی و دنیوی، جدایی الگوی پی‌جویی نفع شخصی از ارزش‌ها و ... می‌باشد. برای کامل‌تر شدن بحث و به عنوان یک جمع‌بندی، عقلانیت غربی در سه سطح بنیادین، ارزش‌ها و عمل، بررسی می‌شود. بعد از آن نقدهایی که به عقلانیت غربی وارد است، مطرح می‌شود. نقدهای وارده نشان می‌دهد که الگوی عقلانیت غربی نمی‌تواند الگوی جهان‌شمولی برای عقلانیت در تمامی فرهنگ‌ها و

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

نگرش‌ها و ادیان باشد. بر همین مبنا است که عقلانیت در اقتصاد اسلامی مجال مطرح شدن می‌یابد. برای بررسی بهتر عقلانیت در اقتصاد اسلامی نیز، مبانی انسان‌شناسی مکتب اسلام که با بحث مرتبط است، بیان می‌شود. از جمله ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی، می‌توان از توجه به منافع اخروی و غیر دنیایی، توجه به منافع دیگران در کنار توجه به منافع شخصی و توجه به معیارهای اخلاقی و ارزشی نام برد، که در تعبیر عقلانیت تعبدی خلاصه می‌شود.

۲-۳) مفهوم عقلانیت:

کلمه Rationality به معنای عقلانیت از Rational به معنی عقلانی است، و واژه‌های عقل‌گرایانه Rationalistic و عقلانی شدن Rationalisation نیز از همین کلمه مشتق شده و در علوم اجتماعی به کار رفته‌اند.

در اقتصاد، عقلانیت، ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی در یک چارچوب خاص است. رفتار مطابق با این چارچوب را رفتار عقلانی و مبنای این رفتار را عقلانیت می‌گویند.

مفهوم عقلانیت در اثر گذشت زمان، به عنوان مفهومی تاریخی تلقی گردیده، به عبارت دیگر این مفهوم در طول تاریخ از زمان یونان باستان تا به امروز مورد توجه بوده است و تعبیر گوناگونی در مورد آن مطرح شده است. در بسیاری از موارد مفهوم عقلانیت با ابهامات و پیچیدگی‌هایی در فهم معانی و مصادیق آن همراه بوده است و به همین دلیل علم جامعه‌شناسی به نوعی کلی‌گویی در مورد عقلانیت پرداخته است.

ماکس وبر در این باره می‌گوید: «عقل‌گرایی یک مفهوم تاریخی است که بدون این که امر و موضوع واحدی را بازگو کند، حیطه وسیعی از امور متفاوت را در بر گرفته است، و از این رو هاله‌ای از ابهام آن را فرا گرفته است.» (Weber, 1958)

برداشت وبر و جامعه‌شناسان پس از او از عقلانیت، با تعبیر ارائه شده در فلسفه و ادیان، تحت عنوان: عقل‌گرایی، برهان، و دلیل متفاوت است. منظور وبر از عقلانیت، دلیل و برهان نیست. وبر میان مفهوم جامعه‌شناختی عقلانیت با مفهوم فلسفی آن، فرق می‌گذارد. در مورد عقاید وبر در مورد عقلانیت در قسمت‌های بعدی به صورت مفصل بحث خواهد شد.

عقلانیت مطرح در فلسفه قدیم، بیشتر به صورت تفکر و اندیشه منطقی بوده است. عقل‌گرایی به

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

معرفت به دست آمده از طریق فهم مشترک، منطق و دلیل نسبت داده می‌شود. نوشته‌های ارسطو و گفتگوهای افلاطون و ایده‌های دکارت، اسپینوزا، و فلاسفه قرون هفدهم و هجدهم، مثال‌های روشنی از به‌کارگیری فعالیت عقلانی در فلسفه می‌باشند. در قرن بیستم، بعضی از متفکران، منطق و دلیل را مناسب‌ترین راه برای رسیدن به معرفت دانسته‌اند.

مرحوم شریعتی در تفکیک معانی عقلانیت، دلیل و برهان می‌گوید:

«عقل چند وجهه دارد: یکی عقلی که واقعیت عینی خارجی را درک می‌کند و می‌پذیرد، که Rational است. یکی هم عقلی که حقایق را درک می‌کند و می‌پذیرد که دلیل Reason است.» از نظر شریعتی، هنگامی که انسان خود را برای جامعه یا کسی فدا می‌کند، این عمل وی تنها با مفهوم Reason که به درک حقایق می‌پردازد، هماهنگ است و مفهوم Rational را در بر نمی‌گیرد که تنها به واقعیت می‌پردازد. او در ادامه می‌گوید: «Rational یا خرد عبارت است از قدرتی در مغز که تنها و تنها واقعیات را کشف می‌کند، و نیز واقعیات را مقدمه برای رسیدن به هدف‌هایی قرار می‌دهد، و نیز این هدف‌ها را بر اساس مصالحی انتخاب می‌کند. منظور از واقعیات حقایق علمی دو تا چهار تا می‌باشد. Rational در جامعه، واقعیات را استنباط می‌کند، این واقعیات را آنچنان کنار هم می‌چیند که به هدف مشخصی برسد که این هدف مشخص را نیز براساس مصالحی انتخاب کرده است.

Rationalism یا عقل‌گرایی به معنی عقل مجرد منطقی خشک حسابگر می‌آید، که عبارت است از مکتب اصالت عقل. این مکتب در عین حال که رشد و پیشرفت سریعی در جهت منطقی به انسان و جامعه می‌دهد، وجوه بسیاری را نیز در انسان تضعیف می‌کند. انسان بسیاری از زیبایی‌ها و ارزش‌ها را می‌تواند به وسیله "Reason" درک کند ولی همه وجوه آن با سلطنت مطلق Rational بر اندیشه‌ها معطل می‌ماند و رو به زوال می‌رود.» (شریعتی، علی. مجموعه آثار)

به عقیده چارلز تیلور: «عقلانیت را می‌توان معادل سازگاری منطقی دانست. می‌توان کسی را که در آن واحد هم گزاره p و هم نقیض آن q را تصدیق می‌کند ضد عقل‌گرا یا عقل ستیز نامید. بر همین مبنا، می‌توان کسی را که به وضوح برضد منافع خویش، یا بر ضد اهداف اعلام شده خویش عمل می‌کند، فردی عقل ستیز به شمار آورد. به نظر می‌رسد که ناسازگاری منطقی هسته اصلی برداشت از عقل ستیزی است. زیرا فردی که به صورت غیر عقلانی عمل می‌کند، این توانایی را دارد که قواعد حاکم بر عمل و اهداف خویش را که به یکدیگر در تناقض‌اند، صورت‌بندی کند.» (Taylor, 1990)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

همچنین تیلور عقلانیت را مرتبط با فهم نظری می‌داند. فهم نظری به معنای دستیابی به فهمی بی‌طرف و بری از تعهد است، که به اعتقاد تیلور این فهم بی‌طرفانه می‌تواند بازدهی بیشتری داشته باشد. لذا تیلور درک و فهم از موضوعی را زمانی عقلانی می‌داند که بتوان خصوصیات متفاوت مسئله را با نظمی روشن و قابل فهم، متمایز و مرتب ساخت. تلاش برای حصول عقلانیت یعنی پرداختن به ارائه بیان روشن و پیدا کردن صورت بندی‌های مناسب، بنابراین داشتن انسجام در صورت بندی یک مسئله از شروط ضروری عقلانیت است.

وبر در مورد عقلانیت نظرات و تعبیر مختلفی دارد. با وجود موانعی که در فهم عقلانیت در نظریات وبر وجود دارد، می‌توان تعریف عقلانیت در دیدگاه وبر را به صورت زیر بیان کرد:

«عقلانی شدن عبارت از سازمان دادن زندگی، به وسیله تقسیم و همسازی فعالیت‌های گوناگون، بر پایه شناخت دقیق مناسبات میان انسان‌ها با ابزارها و محیط شان، به منظور تحصیل کارایی و بازدهی بیشتر است.» (Weber, 1958)

«منظور وبر از عقلانیت، یک توسعه عمل‌گرایانه صرف است که از نبوغ فنی انسان مایه می‌گیرد. عقلانیت، عمده‌ترین عنصر و ویژگی فلسفه تاریخ وبر است؛ و برای رشد و افول ساخت‌های نهادی و طبقات و... به کار برده شده است.» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵)

به این ترتیب عقلانیتی که وبر مد نظر دارد شامل ویژگی‌های زیر است: (فروند، ۱۳۶۲)

- سازمان زندگی، به وسیله همسازی فعالیت‌های گوناگون، بر پایه شناخت دقیق مناسبات میان انسان‌ها با ابزارها و محیط‌شان، به منظور تحصیل کارایی و بازدهی بیشتر.
- در همه ابعاد زندگی انسان مدرن حضور دارد. وبر سیر عقلانی شدن را در تمام وجوه اصلی زندگی انسانی از جمله: دین، حقوق، هنر، علم، سیاست و اقتصاد تحلیل کرده است.
- جهتی است که انسان غربی در نظام سرمایه‌داری به رفتار و اعمال خود می‌دهد.
- به وسیله عقلانیت ابزاری در جامعه جدید هر چیز به وسیله پیش‌بینی قابل مهار شدن است.
- بر سازمان اجتماعی خارجی زندگی ناظر است، نه بر زندگی خصوصی و عقلی انسان، عقلانیت به منزله جامعه مداری تا انسان مداری و خدامداری است.

اما عقلانیتی که این تحقیق بیشتر به آن می‌پردازد و مد نظر است مفهومی روشن‌تر و متفاوت از آن چه تیلورو یا وبر بیان کرده است دارد، که در ذیل به آن اشاره می‌شود.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

واژه‌های رفتار و عقلانیت و در مجموع رفتار عقلانی، مشترک لفظی هستند و هر کدام در معانی متعددی به کار می‌روند. در این جا منظور از رفتار تنها عملی که از انسان سر می‌زند نیست، بلکه علاوه بر این مراحل مثل تصمیم‌گیری و انتخاب را نیز شامل می‌شود. درحقیقت انتخاب، تصمیم‌گیری و اراده، مراحل قبل از وقوع عمل هستند. ممکن است انسان تصمیم به انجام کاری بگیرد ولی موانع، او را از انجام آن بازدارند. «رفتار» در این جا، شامل همه این مراحل می‌شود.

واژه عقلانی نیز بر معانی متعددی اطلاق می‌شود. گاهی مراد از آن، ادراکاتی است که توسط قوه عاقله درک می‌شود؛ این معنا، در مقابل ادراکاتی است که به واسطه حس و تجربه به دست می‌آید. و یا معانی که در فصل دوم در مورد عقل بیان شد می‌تواند ذیل این واژه بیان شود. صرف نظر از این معانی در بحث رفتار عقلانی، مهم این است که آن رفتار، دست کم از دو ویژگی برخوردار باشد:

۱- رفتار حساب شده و سنجیده انتخاب شود. رفتار در صورتی عاقلانه است که بتوان بر آن استدلالی عقل پسند ارائه نمود؛ استدلالی که نزد انسان‌های عاقل مقبول افتد. این گونه رفتار، مختص موجودات صاحب عقل و شعور است. آنها می‌توانند بر سر دو راهی‌ها، عقل حسابگر خود را به کار بیندازند و طریق سنجیده و عقل پسند را برگزینند، اما موجودات فاقد عقل و شعور، برحسب غریزه، عادت و... به انجام کارها دست می‌زنند.

۲- رفتار، روشمند و پیش‌بینی‌پذیر باشد. رفتاری را عاقلانه می‌گویند که فاعل آن بتواند پیامدهای رفتارش را پیش‌بینی کند؛ مثلاً اگر او طالب بیشینه‌سازی سود است، بتواند پیش‌بینی کند که با تولید چه میزانی از یک کالای معین، سود او زیاده‌تر می‌گردد. این پیش‌بینی، بدون درک روابط علی و معلولی میان دو پدیده امکان‌پذیر نیست، در مثال فوق در صورتی فاعل می‌تواند پیش‌بینی کند، که بداند بیشینه‌سازی سود، معلول تولید چه میزان از آن کالا است.

با توجه به ویژگی‌های فوق می‌توان گفت: «رفتار عقلانی، رفتاری انسانی است که با استدلال روشمند و پیش‌بینی‌پذیر همراه باشد.» (کرمی، ۱۳۷۵)

در علم اقتصاد فرض بر این است که رفتار انسان‌ها عقلانی است، یعنی آنها سنجیده و حساب شده دست به کاری می‌زنند و برای انتخاب‌های خود استدلال عقل پسند دارند. «کرمی و دیرباز» در «کتاب مباحثی در فلسفه اقتصاد» سنجیده‌گزینی را به دو صورت تصور می‌کنند:

الف) سازگاری برونی: یعنی سنجش رفتار با هدف و انتخاب راهی که فرد را بهتر به هدف

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

می‌رساند. این رفتار عقلانی به دلیل این که با بیرون از خود، یعنی هدف، تطابق دارد سازگاری برونی نامیده می‌شود. در این تفسیر رفتار انسان‌ها هدفمند است و آنها برای نیل به اهداف خود به محاسبه سود و زیان می‌پردازند و با استدلالی عقل پسند، کنشی را از میان کنش‌های گوناگون انتخاب می‌کند. برای رسیدن به این منظور می‌بایست امور زیر اجرا شود:

۱- سامان دهی به اهداف و تعیین هدف مورد نظر: فرض بر این است که شخص عاقل می‌تواند اهداف مختلف را با هم مقایسه کند و بر مبنای یک مقیاس یا معیار عقل پسند به انتخاب دست بزد. یک مقیاس می‌تواند فایده‌مندی (مفید بودن و مطلوبیت داشتن) باشد، که بر طبق آن فرد فایده هر یک از اهداف خود را مشخص و به درجه‌بندی آن می‌پردازد. مقیاس دیگر، اولویت بندی و ترجیح میان اهداف است. این مقیاس مانند مقیاس قبلی به درجه‌بندی عددی اهداف نمی‌پردازد، چرا که اصولاً درجه بندی امور کیفی کاری مشکل است. به همین دلیل در این مقیاس، اهداف درجه‌بندی نمی‌شوند بلکه براساس ترجیح فرد اولویت‌بندی می‌شوند. پس از سامان‌دهی به اهداف بر اساس مقیاس‌های گفته شده فرد هدف خود را تعیین می‌کند.

۲- شناخت راه‌های مختلف در اختیار: فرض بر این است که شخص عاقل می‌داند برای نیل به اهداف خود چه راه‌هایی را در اختیار دارد.

۳- شناخت پیامدهای هر راه: بایستی پیامدهای هر راهی پیش‌بینی شود، تا به وسیله مقایسه بین پیامدها و اهداف بتوان به انتخاب دست زد. البته پیش بینی می‌تواند قطعی یا احتمالی باشد اما در علم اقتصاد رایج فرض بر این است که پیامدها قطعی است.

۴- تعیین اولویت پیامدها یا درجه‌بندی آنها برحسب فایده: بعد از مقایسه اهداف با پیامدها، ارزش اهداف بر حسب اولویت بندی یا درجه بندی فایده تعیین می‌شود.

۵- پیشینه سازی: در مرحله آخر فرد، رفتاری را انتخاب می‌کند که پیامدهای آن از بیشترین فایده برخوردار باشد.

« به این ترتیب در سازگاری بیرونی در ارتباط میان اهداف و کنش‌ها بیان می‌شود که فرد برای رسیدن به اهداف خود چگونه مناسب ترین ابزار را پیدا و چه مراحل را بدین منظور طی می‌کند. این نوع عقلانیت را عقلانیت ابزاری می‌نامند. عقلانیت ابزاری هیچ سخنی درباره نوع و مشخصات اهداف نمی‌گوید، بلکه افراد می‌توانند اهداف مختلفی داشته باشند و با عقلانیت ابزاری وسیله مناسب برای

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

نیل به اهداف خود را پیدا کنند.» (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴)

سازگاری بیرونی به گونه دیگری هم مطرح می‌شود، به این ترتیب که خارج از رابطه اهداف با پیامدهای آن می‌توان درباره اهداف نیز به قضاوت دست زد. در این صورت سازگاری برونی، عقلانیت ذاتی خوانده می‌شود که در مورد این نوع عقلانیت در صفحات بعدی توضیح داده خواهد شد.

ب) سازگاری درونی: در این الگو تنها به سازگاری و همخوانی گزینش‌ها تاکید دارد. در این صورت عقلانیت رفتار نیازی به تطابق پیامدها با اهداف ندارد، بلکه مقایسه افعال با یکدیگر و سازگاری میان آنها کافی است.

«ویژگی‌های گوناگونی برای سازگاری درونی گفته‌اند، اما ویژگی‌ای که ظاهراً در نظریات رایج اقتصادی بیشتر مورد توجه است، دوطرف داشتن آن است که بر طبق آن می‌توان گزینش‌ها از زیر مجموعه‌های مختلف را موارد بیشینه قلمداد کرد. این بیشینه سازی برطبق رابطه دو طرفی R انجام می‌گیرد. (که اغلب به رجحان تعبیر می‌شود، مثلاً XRY یعنی X نسبت به Y رجحان دارد و یا نسبت به آن بی تفاوت است). به عبارت دیگر رفتار عقلانی به این معنا عبارت است از این که بتوانیم روابط دو طرفی R را در کل مجموعه جهانی پیدا کنیم، به طوری که گزینش از هر زیر مجموعه ای از آن مجموعه جهانی، دقیقاً همان عناصر بیشینه آن زیر مجموعه باشد.» (Sen, 1987)

به طور کلی ویژگی‌های عقلانیت به معنای سازگاری درونی عبارتند از:

- ۱- کامل بودن: یعنی هر شخص با یک مجموعه جهانی روبه رو است که دامنه انتخاب‌های وی را به وجود می‌آورد و فرد بایستی بتواند بین هر جفت از عناصر آن مجموعه رابطه دوطرفه ایجاد کند.
- ۲- انعکاس پذیری: به این معنی که ترجیحات فرد در شرایط مساوی تغییر نمی‌کند و فرد با استدلالی که در گزینش‌های خود دارد، تردیدی در این که عنصر خاصی را انتخاب می‌کند، ندارد. به عبارت دیگر نزد فرد هر عنصر به اندازه خودش رجحان دارد.
- ۳- تعدی یا انتقال پذیری: ترجیح یا بی تفاوتی میان دو عنصر می‌تواند به عنصر سوم سرایت کند.
- ۴- اشباع ناپذیری: شخص عاقل در استدلال خود عنصری را انتخاب می‌کند که دارای رجحان بیشتر است.

«در سازگاری درونی اولویت بندی میان گزینه‌های مختلف برقرار است. در این الگو هرچند فرد می‌تواند اهدافی داشته باشد اما آن اهداف و تطابق رفتار فرد با هدف در این الگو مورد توجه قرار نمی‌گیرد، بلکه در این الگو تنها به سازگاری میان گزینه‌های مختلف و اولویت‌بندی آنها توجه می‌شود.» (کریمی و دیرباز، ۱۳۸۴)

۳-۳) انواع عقلانیت:

با توجه به تعاریف و تعبیری که از عقلانیت ذکر شد در اینجا مناسب است برای مشخص شدن عقلانیتی که به عنوان مهم‌ترین پیش فرض اقتصاد تلقی می‌شود، به انواع عقلانیت که هر کدام بر مبنای خاصی تقسیم بندی شده‌اند، اشاره شود:

عقل نظری و عملی:

همان طور که در فصل دوم اشاره شد، فلاسفه و حکما ادراکات عقلی را به دو دسته تقسیم می‌کنند: عقل نظری و عقل عملی. عده‌ای از آنان بر این عقیده‌اند که اصولاً در وجود انسان دو نیروی ادراکی وجود دارد: یکی عقل نظری و دیگری عقل عملی؛ بنابراین نظر، نوع ادراک‌های هر یک از این دو عقل متفاوت است.^۱

عده دیگری قائلند هر انسانی تنها یک نیروی ادراکی به نام عقل دارد، اما مواردی را که عقل درک می‌کند می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول مواردی که مربوط به فعل اختیاری انسان می‌شود و تحت قدرت اوست. فهم و درکی را که عقل نسبت به این موارد دارد از آن جهت که این موارد به افعال و عمل اختیاری انسان مربوط می‌شوند، به نام «عقل عملی» نامیده‌اند. به عنوان مثال بین تولید میزانی از یک کالای معین و بیشینه‌سازی سود، رابطه‌ای هست؛ در این صورت به تولید کننده‌ای که درصدد زیاده‌تر کردن سود خویش است گفته می‌شود: باید فلان میزان از آن کالا را تولید نماید و اگر غیر از آن میزان تولید نماید، کار او از نظر اقتصادی ناشایست خواهد بود. این درک و فهم را یکی از مدرکات عقل عملی به حساب می‌آورند؛ زیرا موردی که عقل آن را ادراک کرده است، به فعل

۱. عقل نظری نیرویی ادراکی است که انسان با آن هست و نیست‌ها را ادراک می‌کند. در مقابل عقل عملی نیروی ادراکی است که انسان با آن باید‌ها و نبایدها را ادراک می‌نماید؛ اعم از باید و نبایدهای اخلاقی و حقوقی و مانند آنها. (جوادی آملی، ۱۳۷۸)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

اختیاری انسان مربوط است. دسته دوم مواردی است که در اختیار و قدرت انسان نیست و بر اثر علل دیگری- غیر از اختیار انسان- به وجود می آید و یا معدوم می شود. فهم و درک عقل نسبت به این موارد را عقل نظری می نامند. مانند این که عقل درک می کند که انسان موجودی است متشکل از روح و جسم.

عقلانیت ابزاری و عقلانیت ذاتی:

به این دو نوع عقلانیت در صفحات قبل اشاره ای شد. در این جا برای کامل تر شدن بحث به دیدگاه ماکس وبر در این زمینه اشاره می شود. وبر در اصل و اساس دو نوع عقلانیت را از یکدیگر تفکیک کرده است:

۱- عقلانیت ارزشی (ذاتی): عبارت از جهت یابی به سوی ارزش های ایده آلی و اهداف است. به کارگیری محاسبه عقلانی برای اهداف یا ارزش های نامحدود و آتی است.

۲- عقلانیت رسمی (ابزاری): عقلانیت رسمی عبارت از محاسبه هدفمند در مورد ابزار کارا و مؤثر برای دستیابی به هدف است. «در این عقلانیت عمل به واسطه قواعد عقلانی قابل محاسبه جهت داده شده است». (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵) و به معنی این است که فرد در انتخاب ابزار مناسب برای رسیدن به هدف به دنبال ماکزیمم سوددهی است. در واقع وبر عقلانیت رسمی را به منزله شیوه زندگی این جهانی می داند که مختص به افرادی است که امور مادی دنیایی برای آنها وظیفه ای مهم به شمار می رود. بر همین اساس عقلانیت رسمی جدای از عناصر مذهبی و فرهنگی و اخلاقی به انتخاب بهترین ابزار می پردازد.

از نظر وبر اساس تفکیک این دو عقلانیت به دو عنصر «واقعیت» (Fact) و «ارزش» (Value) برمی گردد. برای درک دقیق تر این دو عقلانیت، مقایسه آنها در زیر آمده است:

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

عقلانیت رسمی	عقلانیت ارزشی
- واقع محور است. - محاسبه (پول یا جنس و کالا) که ناشی از اهداف کلی و عام است. پول بالاترین شکل محاسبه است. زیرا موجب افزایش امکان محاسبه می شود. - موفقیت در تولید و بهره دهی و نفی ارزشهای سنتی است. - غیر شخصی و قابل محاسبه است. - کارا است. - عینی است. - توأم با قوانین است.	- ارزش محور است. - محاسبه خاص (اختصاصی توأم با ارزش و سیاست) که به اهداف خاص تا عام می رسد - با وجود نظام ارزشها و عقاید و سنن تعریف می شود. - تعلق شخصی وجود دارد. - توأم با سنت است. - توأم با پرهیزکاری و خداترسی است. - توأم با آداب و رسوم است.

عقلانیت تجویزی و توصیفی

« گاهی بحث برسر این است که رفتار و عمل انسانها چگونه باید باشد که به آن رفتار عقلانی گفته شود؟ اگر با این انگیزه بحث رفتار عقلانی بررسی شود، به مفهوم «عقلانیت تجویزی» مد نظر قرار گرفته است. اما گاهی سخن در این است که آیا همه انسانها یا بیشتر آنها، عاقلانه رفتار می کنند یا نه؟ اگر پاسخ این باشد که آنان عاقلانه رفتار می کنند، در حقیقت الگویی عقلانی یافت شده است. این الگو، ترسیمی از رفتار عینی انسانهاست و نشان می دهد که انسانها معمولاً عقلانی رفتار می کنند، چنین الگویی را «عقلانیت توصیفی» می نامند. از الگوهای عقلانی می توان برای تبیین و پیش بینی رفتارهای اقتصادی استفاده کرد و از آنجا که علم اقتصاد به امر تبیین و پیش بینی می پردازد، می توان گفت رفتار عقلانی که پیش فرض علم اقتصاد است، عقلانیت توصیفی است، نه تجویزی.» (کرمی، ۱۳۷۵)

۳-۴) دیدگاه برخی اندیشمندان غربی در مورد عقلانیت:

قبل از بیان مبانی و ویژگی های عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری مناسب است که به بیان دیدگاه های برخی از اندیشمندان غربی در مورد عقلانیت و رفتار عقلانی پرداخته شود. ملاحظه خواهد شد که عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری از این دیدگاهها متأثر است و بر مبنای این عقاید (به خصوص

عقاید افرادی مانند بنتام، هابز و هیوم) رفتار عقلانی سرمایه داری شکل می گیرد.

مفهوم دقیق عقلانیت در اندیشه های وبر

با نگاهی حتی سطحی به مجموعه کارهای وبر مشاهده می شود که در نظریه جامعه شناسی دین او مفهوم عقلانیت نقش ویژه ای دارد. علی رغم اهمیت این مفهوم در جامعه شناسی او ظاهراً تعریف شفاف و روشنی از این مفهوم به دست نداده است. شاید بتوان گفت مفهوم عقلانیت در اندیشه او دارای معانی متفاوتی است که اغلب با یکدیگر در تضادند و معانی آنها بستگی به شرایطی دارد که در توصیف و تفسیر آنها استفاده می شود. برای روشن تر شدن این مفهوم، شاید بهتر باشد به پیروی از "آن سویدلر"^۱ به معانی متعددی اشاره شود که به عقیده او در این مفهوم نهفته است. سویدلر معتقد است که سه مفهوم کاملاً متفاوت از مفهوم عقلانیت در نظریات وبر قابل برداشت است، که عبارتند از: عقل گرایی یا اصالت عقل rationalism توجیه عقلانی یا دلیل تراشی rationalization و عقلانیت rationality. این مفاهیم توصیف کننده فرایندهای متفاوتی در جامعه شناسی ایده هاست و نقش های متفاوتی در نظریه جامعه شناسی - تاریخی وبر ایفا می کند. «عضدانلو» در مقاله «ماکس وبر و عقلانیت مدرن» این سه مفهوم را این گونه بیان می کند:

۱- عقل گرایی یا اصالت عقل

عقل گرایی برخوردی عملی برای تشخیص موقعیت و دست یابی به اهداف است. آنچه این طرز تلقی و برخورد را از عقلانیت مورد نظر وبر (عقلانیت مدرن) متمایز می کند نه ویژگی هدفمند بودن یا جهت گیری نسبت به اهداف بلکه معنا یا معنایی است که در اهداف لانه کرده اند. از ویژگی های مشخص عقل گرایی، یا اصالت عقل، نزدیکی و ملموس بودن اهدافی است که از یک سو انگیزه عمل می شوند، و از سوی دیگر، ارتباطی با زمینه های وسیع تر ارزشها و معناهای ایده آل ندارند.

نزد وبر هدفمند بودن و جهت گیری به سوی آن به تنهایی نمی تواند خالق عقلانیت (به معنای مدرن آن) باشد. آنها حتی می توانند خالق ضد آن باشند. گرچه بسیاری از رفتارهای کشاورزان آکنده از عقل گرایی عملی است، اما نزدیکی، ملموس بودن و کیفیت الزام آور اهداف، با تحمیل خود به زندگی کشاورزان، مولد مذهب و فرهنگ غیر عقلانی آنها می شوند. آنچه عقلانیت را از عقل گرایی متمایز می کند این است که جهت حرکت عقل گرایی به سوی اهداف نزدیک و قابل دسترس است،

^۱ Ann Swidler

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

در صورتی که عقلانیت درگیر اهدافی است که هم منظم و برنامه ریزی شده‌اند، و هم در ارتباطی آگاهانه با سیستمی از معناها، ایده‌ها و ارزش‌ها قرار دارند. (Weber, 1968)

۲- توجیه عقلانی یا دلیل تراشی

گرچه توجیه عقلانی یا دلیل تراشی، از نظر تجربی و نظری، ارتباط نزدیکی با عقلانیت دارد اما از نظر تحلیلی متمایز از آن است. توجیه عقلانی یا دلیل تراشی نه با عمل اجتماعی و نه با نهادهای اجتماعی یا فرهنگ، بلکه با فرآیند نظام بندی مرتبط است. گرچه وبر توجیه عقلانی را تقریباً در همه نهادها و قلمروهای زندگی توصیف کرده است، اما توجیه عقلانی مهم‌ترین و بارزترین معنای خود را در ارتباط با نظام‌بندی ایده‌ها، به ویژه ارزش‌های دینی و پندارها درباره جهان کسب می‌کند.

توجیه عقلانی می‌تواند معنی بسط و توسعه سیستم ایده‌ها و همچنین افزایش دامنه موضوعاتی را بدهد که توجیه عقلانی در مورد آنها به کار برده می‌شود. توجیه عقلانی درباره ادیان، توسط پیامبران و کشیش‌ها، نمونه‌های کلاسیک دلیل تراشی دین است. این توجیه‌های عقلانی باعث تلفیق، پایداری و انسجام و جامعیت ایده‌های دینی می‌شود.

۳- عقلانیت

عقلانیت در کارهای وبر فرایندی کلی دارد و شکوفایی ایده‌ها به شمار نمی‌آید، بلکه اشاره به نوعی خاص از کنش اجتماعی و نوع ویژه‌ای از ارتباط میان ایده‌ها و عمل دارد. گرچه عناصر عقلانیت در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ظاهر می‌شوند، اما در نزد وبر این نوع خاص کنش اجتماعی از ویژگی‌های منحصر به فرد سرمایه داری مدرن است.

سیمای مشخص و متمایز عقلانیت در جوامع، فرهنگ‌ها و نهادها، درجه کنترل زندگی توسط ایده‌های آگاهانه است. به عنوان مثال وبر انواع یکپارچگی‌ها در کنش اجتماعی را مورد بحث قرار می‌دهد، و به ویژه بر روی انتخاب عقلانی آگاهانه‌ای تأکید می‌کند که منافع شخصی کنشگر را به همان صورتی که خودش می‌بیند در بر دارد. این امر بیش از هر چیز در مورد کنش اقتصادی صادق است. او برای تأیید نظر خود قانونمندی تعیین قیمت در بازار آزاد را مثال می‌آورد. فروشندگان بازار آزاد کنش‌های خود را به مثابه ابزارهایی برای دست‌یابی به اهدافی در نظر می‌گیرند که منافع اقتصادی آنها را بر اساس تعریفی که خودشان از آن دارند تأمین می‌کند. آنها همچنین رفتار احتمالی دیگران را به مثابه شرایط مد نظر قرار می‌دهند. هر چه کنش آنها عقلانی‌تر باشد، بیشتر دست به

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

واکنش‌های مشابه در شرایط یکسان خواهند زد. در هر حال، آن سیمایی از عقلانیت که تعیین کننده و سرنوشت ساز است نه منافع شخصی بلکه سنجیده و حساب شده بودن عمل است. هر چه قلمروی که ایده‌های آگاهانه در آن تأثیر می‌گذارند وسیع‌تر باشد، فرهنگ، جامعه یا نهادهای آن عقلانی‌تر خواهد بود.

ماکس وبر عقلانیت ابزاری را در چارچوب نظریه کنش اجتماعی‌اش مطرح ساخته است. او مدّعی است که چهار نوع کنش (سنتی، عاطفی، عقلانی معطوف به ارزش و عقلانی معطوف به هدف) وجود دارد. در جامعه جدید، کنش‌های سنتی و عاطفی در مقایسه با کنش‌های سوم و چهارم به عنوان کنشهای عقلی مطرح نیستند. به دیگر سخن، کنشگران در جامعه جدید، متوجه کنش‌های معطوف به ارزش و هدف می‌باشند. (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵)

وبر در تحقیقات خود متوجه این نکته می‌شود که تأکید عقلانیت متداول و رایج در جوامع سنتی آسیا بر ایده‌آل‌های انتزاعی است و مردم این جوامع مدافع شیوه‌ای از زندگی هستند که برقرار کننده ارتباطات اجتماعی سازگار و دمساز باشد و آنها را از گرفتاری، دردسر و بی‌آبرویی دورنگه دارد. از این رو مردم این جوامع بر هم‌نوازی، حرمت و تمکین نسبت به بالا دستان و اطاعت از مقررات و آداب و رسوم سنتی تأکید زیادی می‌کنند. برعکس، تأکید عقلانیت غربی نه بر مقررات و رفتارهای خشک، انتزاعی، جزمی و سنتی بلکه بیشتر بر عقلانیتی عملی است که اساس آن بر تجربه استوار است؛ و همین امر باعث شده که غربیان بتوانند به پیشرفت، خلاقیت و اهداف عملی دست یابند.

از دیدگاه ماکس وبر، آنچه به طور قطع تعیین کننده مسیر حرکت تمدن مغرب زمین به سوی مدرنیته بوده، نه عقلانیت محض بلکه شیوه‌ای از عقلانیت بوده است که او آن را عقلانیت رسمی می‌نامد. او این نوع عقلانیت را، حسابگری هدفمند و کارآمدترین ابزار در روند رسیدن به هدف می‌داند. اما عقلانیتی که ادیان آسیایی آن را ترغیب و از آن پشتیبانی می‌کردند عقلانیت حقیقی و جوهری بود. هدف این عقلانیت درک ارزش‌ها و ایده‌آلهایی بود که بنیان و اساسش بر سنت، آداب و رسوم، زهد و پرهیزکاری، یا فداکاری و ایثار استوار بود. ماکس وبر براین نکته نیز تأکید می‌کند که عقلانیت رسمی تنها ویژگی جوامع غربی نبود، بلکه این عقلانیت بر عقلانیت حقیقی و جوهری تسلط یافته بود. (عضدانلو، ۸۸)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

وبر سرچشمه غیر عقلانیت را در زندگی عاطفی و عادت‌های سستی بشر می‌داند و معتقد است تا زمانی که کنشگران در بند احساسات و انفعالات روانی باشند، از ورود به قلمرو عمل عقلانی محرومند. وی از غیر عقلانیت جهان اخلاقی نام می‌برد. این مفهوم از یک سو به جهان ارزشی واز سوی دیگر، به امور خارق العاده و غیر متعارف اشاره دارد که در ذهن کنشگران نوعی انتظار بیجا نسبت به ظهور برخی پیامدهای نامتعارف و شگفت انگیز به وجود آورده است. تعارض ارزش‌ها اصلی‌ترین منشأ غیرعقلانیت از نظر وبر است. هواداران اخلاق اعتقادی، انسان‌های اصولی با تقوا و مهذبند که بر اساس احساس تکلیفشان عمل می‌کنند و هیچ ملاحظه‌ای نسبت به عواقب آنچه انجام می‌دهند، ندارند اما هواداران اخلاق مسئولیت، به پیامدهای رفتار خود توجه می‌کنند. از این رو بین این دو اخلاق تعارض و تضاد در می‌گیرد. (ریترز، ۱۳۷۹)

هابرماس:

هابرماس از رشد مبالغه آمیز عقلانیت ابزاری و آسیب‌های وارد شده از این ناحیه به جامعه غربی به شدت انتقاد کرده است. به اعتقاد وی با وجود آن که عقلانیت ابزاری رشد و گسترش چشمگیری داشته، ولی عقلانیت ارزشی رشد چندانی نداشته است. اهداف یک کنش، که امکانات کنشگر را مصروف خود می‌سازند، همچنان اصلاح نشده و غیرمعقول مانده و غالباً به جهان ما قبل نوین تعلق دارند. بنابراین صاحبان زر و زور و تزویر با ایجاد شرایطی ایدئولوژیک یا مشروع سازی‌های مصنوعی، سلطه و قدرت خویش را بر جامعه حاکم می‌کنند. در واقع، جهان نوین با سیر تک بعدی در جهت عقلانیت ابزاری به بن بست رسیده و راه برون رفت آن، عقلانی کردن ارزش‌ها و غایات حیات بشری است. بدین روی، او مدرنیته را طرحی نا تمام اعلام می‌کند. (ریترز، ۱۳۷۹)

ویلفردو پارتو:

پارتو طرح کنش منطقی را مطرح می‌کند و در مورد ویژگی‌های آن می‌گوید: اهداف ارزشی و اعتقادی که ریشه در ماورایی دارند نمی‌توانند هدف کنش منطقی قرار گیرند، چرا که آزمایش در مورد آنها قابل اعمال نیست. بر این اساس، کنش‌های سستی، عاطفی و مذهبی را از دایره کنش‌های منطقی خارج می‌کند. او رفتار عقلانی را رفتاری نمی‌داند که اهداف عقلانی داشته باشد بلکه رفتاری عقلانی است که به دنبال نیل به سود و اهداف شخصی است. وی امیال را در خدمت سود می‌پندارد و عقل را تنها، ابزار رسیدن به سود تلقی می‌کند. (خیری، ۱۳۸۷)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

توماس هابز:

هابز عقلانیت را چنین توجیه می‌کند: انسان‌ها نیز مانند جانوران گرفتار نفسانیات هستند که بر انسان مسلطند و اختیار را از او می‌گیرند. عقل از نفسانیات جلوگیری نمی‌کند و محرک انسان در اعمال، تنها مهر و کین و بیم و امید است. هر حرکتی که در نفس انسان واقع می‌شود اگر با زندگانی مساعدت و همراهی داشته باشد، خوشایند می‌باشد و انسان خواهان آن است و اگر منفی و مزاحم باشد، ناخوشایند است و شخص از آن می‌گریزد. مبدا رنج و خوشی و درد و لذت همین است و داعی انسان هم بر آنچه می‌کند جز گراییدن به خوشی و پرهیز از ناخوشی چیزی نیست، یعنی میزان اخلاق و بنیادش بر سود و زیان است. نیک و بد امور نسبی می‌باشد، یعنی حسن و قبح امور بر حسب سود و زیان آنها است. نیک و بد در نفس امر حقیقت ندارد و آنچه مصلحت و خیر شخص در اوست همان نیک است پس مایه کارهای انسان خودخواهی است. دینداری، از ترس کیفر و عذاب است و شفقت و دلسوزی که کسی بر بیچارگان می‌آورد از رنجی است که می‌برد و چون تصور می‌کند که ممکن است به خود او همان بیچارگی روی آورد. (جونز، ۱۳۶۲)

دیوید هیوم:

به عقیده هیوم اساس رفتار عقلانی آن است که انسان جویای خوشی است و باید باشد و برای خوش بودن باید کار پسندیده بکند و سود خود را در سود دیگران بداند. میزان پسندیده و نا پسند بودن کار هم همان، تصدیق و تکذیب عموم است. این که گفته شده است نیکی و بدی در نزد مردم مختلف است و میزان ندارد، در اصول عقاید و حقایق نیست. راستگویی و دلاوری و جوانمردی و آزادگی پیش همه اقوام و قبایل پسندیده است، آنچه در نزد قومی پسندیده و نزد طایفه دیگر ناپسند است اوضاع و امور قراردادی است که حسن و قبح و صلاح و فساد آنها بسته به کیفیات و مقتضیات زمان و مکان است. (فروغی، ۱۳۸۴)

همچنین هیوم در قطع کردن ارتباط عقل عملی از عقل نظری، نقش فعالی داشته است. دیدگاه مادی او راجع به شخصیت انسان و این که شخصیت عقلانی برای آدمی قائل نیست و انسان را صرفاً دارای غرایز و تمایلات و علایق لذت خواهانه می‌داند که دارای مقداری درک‌های حسی و تجربی پراکنده است و حتی قادر به تصور و انطباعی از نفس خود نیست، بر دیدگاه او در مورد عقلانیت

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

تأثیر گذار است. وی ادراک را صرفاً نوعی شکل دادن به محسوسات حاصل از منفعت طلبی و سود پرستی که از تمایلات فرد نشأت می گیرد، می داند.

جرمی بنتام:

به عقیده وی میزان و معیارکردار یعنی عمل نیک و بد و موجبات آن چه در عالم اخلاق و چه در عالم سیاست رخ می دهد، رنج و خوشی است. اصل بنتام به طور خلاصه به این قرار است: «از میان امکانات مختلفی که در هر مورد در برابر ما وجود دارد، باید آن امکان را برگزینیم که بزرگترین سعادت (یعنی بزرگترین لذت) را برای حداکثر ایجاد کند.» باید عملی را اختیار کرد که خوشی حاصل از او بیشتر و با دوام و مؤثرتر و شامل حال اکثر جماعت باشد و عملی که باید از آن دوری جست آن است که رنجی از آن برآید و در آن نیز همان قیودی که در باب خوشی ذکر شد باید رعایت شود. به عبارت دیگر اساس اخلاق، سودخواهی و جلب خوشی است و اگر این اصل خودخواهی هم خوانده شود باکی نیست، زیرا سود و خوشی اشخاص با یکدیگر منافات و مزاحمت نباید داشته باشد و نمی تواند داشته باشد. خودخواهی با غیرخواهی کاملاً سازگار است بلکه لازم و ملزوم یکدیگر هستند. جرمی بنتام را یکی از انسان دوستان و انسانیت پروران نامی انگلستان نامیده اند. (فروغی، ۱۳۸۴)

۳-۵) مبانی عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری

قبل از معرفی و تبیین عقلانیت در اقتصاد متعارف به بیان مبانی انسان شناسی اقتصاد سرمایه داری پرداخته می شود، چراکه نوع انسان شناسی یک مکتب یعنی پاسخ آن مکتب به سؤالاتی از این دست که «هدف از زندگی چیست؟»، «چه قوانینی بر رفتارهای انسانی حاکم است؟»، «میان منافع فرد و اجتماع چه نسبتی برقرار است؟» و یا این که «انسان چه موجودی است؟» و... می تواند بر مسائل و رفتارهای اقتصادی تأثیر گذار باشد. از جمله بحث عقلانیت نیز می تواند متأثر از این مسائل اساسی و انسان شناختی باشد. بنابراین مکتب اقتصاد سرمایه داری و علم اقتصاد رایج در ابتدای پیدایش خود و در تعریف و تبیین خود از عقلانیت وابسته به این مسائل هستند. البته اندیشه های بنیان گذاران اقتصاد سرمایه داری در همه موارد یکسان نیست اما در این جا تأکید بیشتر بر روی مسائلی است که جریان

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

غالب اندیشه‌های سرمایه داری را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب ابتدا به مسائل انسان شناسی اقتصاد سرمایه داری اشاره می‌شود:

۳-۵-۱) مبانی انسان شناسی:

۳-۵-۱-۱) اصل فلسفی دئیسم^۱:

تفکر مذهبی دوران پیش از رنسانس مبتنی بر وحی بود. در این تفکر خداوند آفریدگار و پروردگار عالم است و طبیعت تحت تدبیر و مشیت الهی قرار دارد. پس از رنسانس به دلیل نارسایی آموزه‌های کلیسا که مسئول تبلیغ و ترویج وحی بود، این نوع تفکر کنار زده شد و با انگیزه جدایی از حاکمیت برخی آموزه‌های نا صواب و غیر معقول کلیسا، تفکر «دئیسم» (الاهیات طبیعی) روی کار آمد.^۲ استدلال اصلی دئیسم چنین است که خداوند به مقتضای علم و حکمت بی‌پایان خود، عالم را به نیکوترین صورت و به گونه‌ای قانونمند و نظام‌مند خلق کرده است. نظام خلقت، نظام احسن و کامل است و نیازمند ترمیم و تصرف مداوم خداوند نمی‌باشد. بنابراین، اعتقاد به نیاز عالم به ماوراءطبیعت، در واقع به معنای ناقص دانستن خلقت خداوند است و چنین اعتقادی نمی‌تواند درست باشد. معتقدین به دئیسم، جامعه انسانی را جزئی از عالم طبیعت به حساب می‌آورند و با استدلال فوق، نیاز انسان به راهنمایی از طریق وحی و نبوت را نیز مستلزم ناقص دانستن دستگاه خلقت الهی «انسان» دانسته و آن را نفی می‌کردند. ویژگی‌های عمده این تفکر عبارتند از: اتکا به عقل انسان و بی‌نیازی از وحی و آموزه‌های آسمانی و نفی ارتباط خداوند با عالم طبیعت پس از آفرینش. سر منشأ تمام علوم اجتماعی جدید از جمله اقتصاد به همین تفکر وابسته است.

۳-۵-۱-۲) اصل ناتورالیسم^۳ (طبیعت گرایی):

طبیعت گرایی یکی از نتایج تفکر دئیسم است که بر حاکمیت قوانین طبیعی بر امور عالم از جمله جوامع انسانی تأکید دارد. بعد از تحول صنعتی در اروپا و مشاهده پیشرفت‌های علمی و نارسایی تعالیم کلیسا و ظهور مکتب دئیسم در فلسفه، فیزیوکرات‌ها به حاکمیت قوانین طبیعی بر رفتار انسان اشاره کردند. آنها اراده و اختیار انسان را نفی کردند و معتقد بودند که قوانین طبیعی خود تنظیم کننده

۱. Deism

۲. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی،

۱۳۶۲

. Naturalism

روابط اجتماعی است. به عقیده دکتر کند: «به دست آوردن حداکثر استفاده از طریق کاهش در مخارج، این است حد کمال در روش اقتصادی و نیز همین است نظام طبیعی اجتماعی و وقتی هر کس این گونه عمل کند، نظام مذکور به بهترین وجه مستقر خواهد شد. به این ترتیب جهان به خودی خود پیش می‌رود و میل طبیعی به سود جویی و تمتع در جامعه حرکتی را به وجود می‌آورد که به صورت گرایش دائم به سوی بهترین وضع ممکن است.» (ژید و ژیس، ۱۳۷۰) حاصل تلاش فیزیوکرات‌ها برای تشریح نظام طبیعی حاکم بر رفتار انسان در کتاب ثروت ملل آدام اسمیت ظهور یافت و پایه‌های اولیه نظام اقتصادی سرمایه داری را تشکیل داد.

«آزادی اقتصادی به معنای نفی دخالت دولت و رهایی از قیود و ارزش‌های محدود کننده فرد، تعادل خودکار مکانیکی، مکانیسم بازار رقابتی، جدایی اقتصاد از اخلاق متعالی و ارزش‌های والای انسانی، از پیامدهای اصل طبیعت گرایی است.» (حسینی، ۱۳۸۲)

۳-۱-۵-۳ اصل اومانیزم^۱ (انسان مداری)

اومانیزم «یک عقیده، حالت یا روش زندگی است که برمنافع و ارزش‌های بشری، تمرکز یافته است.» (Webster's new collegiate, 1975) در مکتب اومانیزم منشأ تعیین ارزش‌ها و قانون گذاری و حاکمیت انسان است و ملاک خوبی و بدی‌ها و قوانین و مقررات، افکار و تمایلات انسان است. این تفکر در برابر برخی از عقاید حاکم در قرون وسطی که از آموزه‌های نادرست کلیسا سرچشمه گرفته بود، به وجود آمد.

«انسان بعد از رنسانس که نیازی به دین در خود احساس نمی‌کرد، کوشید تا نظام فکری خویش را براساس اصولی که قائم به آزادی و کرامت انسان - بدون وابستگی به خالق- بود، بنا کند. در این سیر، دکارت آدمی را به عنوان اساس هستی و وجود مطرح کرد. این نظر، برخلاف تفکر وابسته به مبدأ بود. عنصر مشترک و روح اومانیزم را مدار و معیار قرار گرفتن انسان برای همه چیز، تشکیل می‌دهد. در تفکر اومانیزمی، بیشترین تأکید بر ارزش انسان و اختیار و آزادی وی است؛ به طوری که خرد آدمی، در عرض خرد خداوند قرار دارد. اومانیزم معتقدند که عقل انسان، برابر با خرد خداست و لذا، عقل انسان قادر است به تنهایی، بر انسان و نظام بشری حکومت کند. فلسفه‌های بعد از رنسانس نیز تحت تاثیر چنین اعتقادی، کوشیدند تا انسان را به صورتی قائم به ذات و خودکفا، به

۱. Humanism

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

عنوان مبدأ شناخت معرفی کنند. بدین ترتیب، نقطه آغازین شناخت و معرفت را به گونه ای مستقل از هر منبع متعالی، به انسان نسبت دادند. یعنی، وجود آدمی را به عنوان «خاستگاه شناخت» معرفی کردند. (صانع پور، ۱۳۷۹) این اصل دارای پیامدهای گوناگونی است از جمله:

- آزادی مطلق، یعنی اراده و خواست بشر، ارزش اصلی بلکه منبع ارزش گذاری شمرده می شود و ارزش های دینی تا سر حد اراده انسانی تنزل می کنند. لذا آزادی منتج از این تفکر، نه تنها ارزش های دینی را لازم الاجرا نمی داند، بلکه به هر نوع واسطه غیر اومانیستی و از جمله نهادهای اساسی قرون وسطی به دیده بی ارزشی نگریسته می شود. (آنتونی آربلاستر، ۱۳۷۷)

- اصالت دادن به انسان در برابر اصالت دادن به خدا سبب شده است تا اومانیست ها به سوی سکولاریزم کشانده شوند.

- سومین پیامد اومانیسم طبیعت گرایی است. هنگامی که انسان عقل و خرد خود را در عرض خرد خداوند قرار می دهد و خود را از شناخت معارف الهی بی نیاز می بیند لذا به خود اجازه می دهد که به جای قوانین الهی، قوانین طبیعی را بر زندگی خود حاکم بداند.

جریان اومانیستی در معرفت شناسی علم اقتصاد، دو صفت اساسی را در این علم ایجاد کرد، که عبارتند از: «نومینالیسم» و «اندیویدوآلیسم»^۱.

به عقیده معتقدان به نومینالیسم مفاهیم، اصالتی جز وجود ذهنی ندارند آنها اختراع اذهان، و مفاهیم اسمائی اند، که وجودی مستقل از افراد و مصادیق عینی ندارند. در تفکر نومینالیستی، معرفت عبارت است از کوشش فعالانه ذهن برای ارائه توضیح هر چند قانع کننده تری از پدیده ها، از طریق سازمان دادن مفاهیم و فرضیه ها. جان لاک، به عنوان یکی از پیشگامان نگرش اومانیستی و به تبع آن معرفت شناسی نومینالیستی، مطرح است. او مفاهیم فطری را نفی می کند. به نظر او، ذهن انسان در آغاز، مانند لوح سفیدی است که کم کم تجربه، معلومات را در آن نقش می کند. از این دیدگاه، ارزش مطلق در خارج وجود ندارد تا انسان خود و تمایلات خود را براساس آن بسازد، بلکه ذهن انسان به عنوان سوژه ارزش گذار و معیار و ملاک ارزش ها، تلقی می شود.

جان لاک به شیوه تعقل نومینالیستی خود، به وجود واقعی جوامع مذهبی یا سیاسی مستقل از اراده اعضایشان، انتقاد کرد. بر این مبنا، او نظریه اندیویدوآلیستی (فردگرایانه) قرار داد اجتماعی را

^۱. Nominalism & Andividoalism

پایه ریزی نمود. لاک مالکیت خصوصی را از حق طبیعی نتیجه می گرفت و معتقد بود که انسان با کار خود، آنچه را که از قبل در مالکیت جمعی بود به مالکیت خصوصی خود درمی آورد، این فیلسوف انگلیسی بر آن بود که گسترش مالکیت خصوصی در تضاد با منافع دیگران و نفع اجتماعی نیست. او با استدلال جالبی نشان می داد که توسعه مالکیت خصوصی، به معنای گسترش کار و صنعت انسان است. و این خود، علت اصلی افزایش ثروتهای مادی و رفاه عمومی است. این اندیشه، در واقع شکل اولیه نظریه هماهنگی منافع فردی و جمعی است، که بعدها به یکی از پایه های اساسی اقتصاد سیاسی آدام اسمیت تبدیل شد.^۱

به طور خلاصه می توان گفت، از این دیدگاه، ارزش مطلق وجود ندارد تا انسان خود و تمایلات خود را براساس آن بسازد، بلکه ذهن انسان به عنوان سوژه ارزش گذار و معیار و ملاک ارزش ها، تلقی می شود. پس از رنسانس، نسبی گرایی اومانیستی در حوزه معرفت شناسی اقتصاد نیز جاری شد. از این رو، تعقل فرضیه ای و ابزاری با اتکا بر ذهنیت انسان به مثابه میزان و خاستگاه ارزش ها، در مقابل تفکر ذات گرایانه و تعقل ارزشی شکل گرفت.

۳-۱-۵ (۴-۱-۵) اصالت فرد (فرد گرایی):^۲

فردگرایی نظریه یا ایدئولوژی اجتماعی است که ارزش اخلاقی بالاتری را به فرد در برابر جامعه اختصاص می دهد، و در نتیجه، از آزاد گذاشتن افراد به نحوی که عمل کنند به هر آن چه تصور می کنند به نفع شخصی خودشان است، حمایت می کند. (New palgrave, vol 2)

مفهوم فردگرایی را به یک اعتبار می توان به سه نوع تقسیم کرد: فردگرایی ذره ای، ملکی و اخلاقی. (آربلاستر، ۱۳۷۷)

فردگرایی ذره ای از اندیشه های سرچشمه می گیرد که افراد را مانند اتم ها و ذرات مادی متحرکی معرفی می کند که هر کدام به دنبال ثروت و قدرت و هزینه دیگری است و جامعه، مجمعی از این اتم ها به شمار می رود.

۱. برای توضیح بیشتر این دو مفهوم مراجعه شود به مقاله تأثیر مبانی معرفت شناسانه اومانیستی در اقتصاد، مریم صانع پور، مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۹. و همچنین به کتاب معرفت شناسی علم اقتصاد، موسی غنی نژاد، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه، چاپ اول ۱۳۷۶

۲. Individulism

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

فردگرایی ملکی، چنان که آربلاستر می‌گوید، به این معنا است که زندگی شخص به خود او تعلق دارد. این دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند هر طور مایل است، با آن رفتار کند.

فردگرایی اخلاقی، بیان‌گر این است که ملاک و معیار نیکی و بدی، نفس و تمایلات نفسانی انسان است. پذیرش فرمان‌های اخلاقی دینی یا دنیایی بر کسی واجب نیست. هر کسی مکلف است فقط به ندای وجدانش درباره ارزش‌های اخلاقی گوش فرا دهد.

مکتب سرمایه‌داری به گونه‌ای افراطی به اصالت فرد و رجحان مصالح فردی می‌اندیشند. این تفکر، فرد انسانی و خواسته‌های او را بر همه چیز - حتی بر خدا و دستورات دینی - غالب و حاکم می‌داند. لیبرالیسم فرد را واقعی‌تر و بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه بشری و نهادها و ساختارهای آن می‌داند. هم چنین در مقابل جامعه یا هر گروه جمعی دیگر، برای فرد ارزش اخلاقی والاتری قائل است در این شیوه تفکر فرد از هر لحاظ مقدم بر جامعه قرار دارد. (آربلاستر، ۱۳۷۷) به این ترتیب یکی از آموزه‌های مشترک لیبرال‌ها فردگرایی می‌باشد. محمد تقی اسلامی در مقاله «فردگرایی لیبرال»،^۱ بیان می‌کند که فردگرایی در اندیشه لیبرالیسم از نگاه برخی نویسندگان دارای چهار جزء یا عنصر می‌باشد که عبارتند از:

عنصر اول، این است که لیبرال‌ها معتقدند در ارزشیابی‌های سیاسی و اجتماعی، این فرد است که باید به عنوان مسأله اصلی مدنظر قرار گیرد و مسایل دیگر، از قبیل فرهنگ ملی و سرنوشت آن، زبان، اجتماع یا ملت همیشه به عنوان مسایلی فرعی و ثانوی مورد توجه قرار می‌گیرند.

عنصر دوم فردگرایی لیبرال اعتماد به استعداد و توانایی افراد در ترتیب و تنظیم زندگی مورد پسند و علاقه خویش است. روی همین مبنا است که لیبرال‌ها اهمیت زیادی برای آزادی قایل می‌شوند. و معتقدند اگر افراد آزاد و رها گذاشته شوند، خود به خود و بدون نیاز به تحمیل از خارج، روابط انسانی مورد علاقه خود در زندگی اجتماعی را به وجود می‌آورند.

عنصر سوم، تعهد به مساوات است؛ مساوات به منزله یک اصل زیربنایی در ارزش‌اساسی و به عنوان منطق اصلی نظریه لیبرال‌ها است و آنان خواهان مساوات در ارزش بنیادین هستند. و نظریه لیبرال در واقع عدالت اجتماعی را به معنی مساوات می‌داند و شعارش این است که مردان و زنان در

۱. مقاله فرد گرایی لیبرال، محمد تقی اسلامی، مجله رواق اندیشه، شماره ۱۰، مهر ۱۳۸۱

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

استعدادهای سیاسی، اخلاقی و نیز در اعطای این استعدادها به آنان، مساوی هستند. عنصر چهارم در فردگرایی لیبرال، عبارت است از عقل‌گرایی افراطی، که در آن بر عقل فردی و حقوق ناشی از آن تأکید می‌شود. لیبرالیسم معتقد است عقل فردی نه تنها در عرصه آزادی اندیشه بایستی مورد احترام باشد، بلکه اساساً در زندگی سیاسی و اجتماعی، همه قوانین اجتماعی باید در دادگاه عقل هر فرد، قابل دفاع بوده باشند.

نکته ای که در این جا مناسب است راجع به آن بحث شود، بحث تطبیق منافع جمعی بر منافع شخصی در اقتصاد سرمایه‌داری است. همان‌گونه که ذکر شد در مبانی انسان‌شناختی مکتب سرمایه‌داری منافع فردی بر منافع جمع برتری دارد و این مکتب قائل به اصالت فرد است. از سوی دیگر می‌توان گفت یکی از خصوصیات زندگی انسان تأثیر و تأثر فرد و اجتماع بر یکدیگر است، به صورتی که از نظر فیلسوفان و اندیشمندان سعادت فرد در گرو سعادت جامعه است و انسان از زندگی دسته جمعی فوایدی کسب می‌کند که از زندگی انفرادی به دست نمی‌آورد. آدام اسمیت با اذعان به این مطلب می‌گوید: «در جامعه متمدن، فرد انسانی در هر لحظه، نیازمند به دستگیری و تعاون توده کثیری است، در حالی که سراسر عمر وی برای تحصیل دوستی معدودی از افراد کافی نیست. تقریباً در همه انواع دیگر حیوانات، هر فردی پس از رسیدن به سن بلوغ، مستقل می‌شود و در شرایط طبیعی، به دستگیری موجود دیگری نیاز ندارد. لیکن انسان دائماً به کمک هموعان خود نیازمند است.» (کاتوزیان، ۱۳۵۸)

اما مسئله اساسی هماهنگی منافع و گرایش‌های فردی با منافع جامعه می‌باشد. به طور روشن‌تر موضوع از این قرار است که چون انسان دارای منافع و انگیزه‌های متفاوتی است میان برخی از منافع فرد و منافع اجتماع نا سازگاری وجود دارد. آدام اسمیت معتقد است که افراد با تعقیب منافع شخصی به طور ناخواسته و بی آن که نیت چنین کاری داشته باشد، رفاه جامعه را می‌افزاید.^۱ وی بیان می‌کند: «هر فردی دائماً در حال کوشش است که بهترین راه را برای به کار انداختن سرمایه‌ای که در اختیار دارد جستجو کند، براستی این صلاح خود او - و نه صلاح اجتماع است که وی در نظر دارد. اما بررسی صلاح خود طبیعتاً یا در واقع الزاماً او را به ترجیح فعالیتی رهنمون می‌گردد که بیشترین نفع اجتماع در آن است.» (کاتوزیان، ۱۳۵۸) لذا بر اساس نظر اسمیت هر فرد به فرمان طبیعت و غریزه

^۱. مراجعه شود به کتاب تاریخ عقاید اقتصادی، فریدون تفضلی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲.

خود به دنبال نفع شخصی خود است و به حکم طبیعت این منافع شخصی افراد تضادی با یکدیگر نداشته و در یک حرکت هماهنگ باعث رفاه و سعادت جامعه می‌شود. عمده ترین نهاد طبیعی که به نظر آدام اسمیت هماهنگی منافع شخصی و اجتماعی را در بردارد نهاد عرضه و تقاضا است و از جمله لوازم هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع آزادی اقتصادی است. اسمیت در این مورد می‌گوید: «آزادی به وجه احسن، رفاه اجتماعی را تأمین می‌کند و بهتر از هر قانون و مقرراتی، افراد را به رعایت منافع یکدیگر وامی‌دارد.» (همان)

۳-۵-۱-۵ اصل فایده گرایی (اصالت نفع):

«این اصل از اندیشه اصالت فرد نشأت گرفته و بر سه پایه استوار است: اول این که خوشی و لذت فردی، باید هدف رفتار آدمی باشد، دوم این که هر خوشی و لذت فردی، تنها برای یک نفر و نه بیشتر است، و سوم این که هدف عمل اجتماعی، باید افزایش مطلوبیت کل باشد.» (New Palgrave, vol 4)

این اصل در واقع بیان گر همان مفاهیم تعقیب منافع شخصی در نظریات آدام اسمیت است. آدام اسمیت تحت تأثیر دیدگاه‌های فیزیوکرات‌ها در کتاب ثروت ملل، انگیزه نفع طلبی شخصی را محرک انسان می‌داند و حتی انگیزه همدردی را همراه با انگیزه نفع طلبی شخصی قابل اجرا می‌داند. در قانون طبیعی که فیزیوکرات‌ها کشف کرده بودند، منافع خصوصی و فردی، نقش برجسته داشت. اسمیت نیز انگیزه خودخواهی و نفع شخصی را قاعده عام و جهان شمولی می‌داند که بر تمام رفتارهای اقتصادی انسان حاکم است. فرد همواره در جستجوی نفع شخصی خویش و تمایل او به بهزیستی مادی، انگیزه نیرومندی است که از گهواره تا گور، همراه اوست. وی با تأکید مبالغه‌آمیز بر انگیزه خویش‌پرستی و تعقیب نفع شخصی، در صدد برمی‌آید تا انگیزه‌های نوع دوستی و همدردی با دیگران و حتی مسئله نجات غریق را هم ناشی از حس خودخواهی شخص معرفی کند.^۱ به گفته او:

«کسی که برای نجات دیگری از خطر غرق شدن خود را در همان خطر می‌اندازد نه بخاطر آن است که در ذهن او دفاع از جان دیگران، اصلی اخلاقی تلقی می‌شود بلکه مثلاً بدین دلیل است که

^۱ مناسب است بیان شود که این مطلب تنها، برداشتی از دیدگاه آدام اسمیت راجع به نفع شخصی است. وی به عنوان پایه‌گذار علم اقتصاد و تدوین کننده کارکرد نفع شخصی بر وجود نوع دوستی و قرار گرفتن رفتارهای اقتصادی افراد بر اساس اخلاقیات نیز تأکید می‌کند. با این وجود در بسیاری از تحلیل‌های موجود راجع به نظریات او و عملکرد اقتصاد آزاد تنها ویژگی خودخواهی از نظریاتش برداشت می‌شود و این غیر از چهره اصلی اوست.

می‌ترسد در غیراین صورت به بزدلی یا عدم همدردی با هم نوع متهم گردد، شاید هم گمان می‌کند از این راه سود مستقیمی عاید او می‌شود یا آن که فردی که در خطر غرق شدن است در فرصت دیگری خدمتی مشابه برای او انجام خواهد داد.» (کاتوزیان ۱۳۵۸)

اسمیت کارکردن بخاطر نفع عامه را یک پندار ظاهری و خالی از واقعیت می‌داند و می‌گوید: «... من هرگز از کسانی که بخاطر منافع عامه، تجارت می‌کنند، چندان چیزی ندیده‌ام، در واقع چنین نیتی در بین بازرگانان معمول نیست [و در مواردی هم که چنین باشد] با چند کلمه می‌توان آنان را از این نیت منصرف کرد!» (کاتوزیان ۱۳۵۸)

همچنین از آن جایی که بر طبق این اصل ارزش ذاتی و هدف نهایی رفتار افراد، لذت و خوشی است، می‌توان از آن به اصل لذت گرایی نیز تعبیر کرد که بر مبنای آن لذت بالاترین خوبی‌ها و خیرها و هدف نهایی افراد است. هدف میانی در جهت این هدف برای افراد، حداکثر سازی مطلوبیت است. مطلوبیت، معادل واژه «Utility» و به معنای فایده و رضایت خاطری است که انسان از مصرف کالا و خدمات به دست می‌آورد. از جمله پایه گذاران و طرفداران این اصل می‌توان «جرمی بنتام» را نام برد. از دیدگاه بنتام هدف تمام اعمال انسان، لذت و رنج است. وی می‌گوید: «ما فقط یک وظیفه داریم و آن جستجوی بالاترین لذت ممکن و مسأله رفتار انسان، فقط تعیین این است که چه چیزهایی بیشترین لذت را به انسان می‌بخشد.» (جونز، ۱۳۶۲)

۳-۵-۲) رابطه اقتصاد و اخلاق

علاوه بر مبانی انسان شناسی فوق مسئله رابطه اخلاق و اقتصاد در دیدگاه سرمایه داری، می‌تواند از مواردی باشد که بر بحث عقلانیت تأثیرگذار است، از این رو این بحث به طور مختصر بررسی می‌شود.

به گفته اقتصاددان مشهور آمارتیاسن، با وجود این که اقتصاد از اساس بر دو پایه مهندسی و اخلاق استوار بوده است؛ معمولاً و در عمل بعد مادی و مهندسی آن بر بعد اخلاقی پیشی گرفته و در مواردی بعد اخلاقی به فراموشی سپرده شده است. در واقع بعد اخلاقی اقتصاد در نظام کلاسیک به شکل آرمان گرایی مطرح نیست و بیشتر به امور واقعی و طبیعی زندگی انسان مرتبط است. «توجیه اخلاقی نظریه رفتار نفع شخصی اسمیت در بعد اجتماعی این است که به نوعی رفاه و سعادت اجتماعی منجر می‌شود. در عین حال تحقق این مسئله با چهار شرط همراه است: یکی رفتار اخلاقی

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

نوع دوستانه و یا مبتنی بر عدالت، دوم حاکمیت قواعد آزاد و سنت‌های جا افتاده آزاد نه اخلاقی، سوم وجود قوانین رسمی و چهارم وجود رقابت در مبادلات و فعالیت‌ها.» (سن، ۱۳۷۷)

بر طبق اصل فایده‌گرایی مادی تمامی رفتارها و اصول اخلاقی در سرمایه داری بر منافع فردی و شخصی استوار است و همین اصل در تمام مسائل اقتصادی جریان دارد. نظریه پردازان اقتصادی با این توجیه که این گونه اخلاق در واقع تفسیری از طبیعت انسان است و از هیچ ایدئولوژی ماوراء طبیعی گرفته نشده است، بر جدایی علم اقتصاد از اخلاق و قضاوت‌های ارزشی تأکید می‌کنند. «به بیان دیگر، آنان با پذیرش این مبنا که رفتار انسان‌ها از یک قانون غریزی تبعیت می‌کند، وظیفه علم اقتصاد را صرفاً تبیین پدیده‌ها و رفتارهای اقتصادی، آن گونه که «هست»، و نه آن گونه که «باید باشد»، می‌دانند. بنابراین بحث و بررسی درباره «وضعیت مطلوب» یک پدیده و یا رفتار، آن گونه که «باید باشد»، عملاً به زیان منافع عمومی نیز خواهد بود.» (حسینی، ۷۸)

به عقیده آربلاستر: «فرد باید واقعیات را ارزیابی کند، اما تنها بر اساس واقعیات نیست که فرد به قضاوت ارزشی در مورد یک رفتار می‌پردازد و لذا بین واقعیت و ارزش شکافی وجود دارد که این باعث تشدید فرد گرایی و کنار نهاده شدن پشتوانه احکام اخلاقی می‌شود. همچنین به عقیده او شکل علمی‌تر و تجربی‌تر اخلاقیات لیبرال را می‌توان با شرایط منفعت طلبی مشاهده کرد. یعنی این که رفتار انسان اساساً از طریق امیال و تمنیات او تعیین می‌شود؛ خردمندانه ترین و واقع‌گرایانه‌ترین شیوه درک و قبول این مطلب است که هرکس آن چه را دوست دارد، خوب می‌نامد. در صورتی که مشروعیت اخلاقی تمنیات و بیزاری‌های انسان پذیرفته شود، چنان که بتنام می‌گوید، مسائل عدیده اخلاقی را می‌توان به دو مسئله کاهش داد: اهمیت یک میل یا بیزاری، نسبت به سایر امیال و بیزاری‌ها؛ و سازگاری رضایت خاطر هر فرد با دیگران. با فرض امکان تبدیل کلیه امیال و بیزاری‌ها به احساس لذت و رنج، هردو مسئله فوق به موضوعاتی اساساً تجربی و کمیت‌های قابل محاسبه بدل می‌شوند.» (آربلاستر، ۱۳۷۷)

براین اساس علم اقتصاد رایج، اخلاق را نسبی و ذهنی می‌داند. یعنی انتخاب انسان است که اخلاقیات را تعریف می‌کند، به این ترتیب فرد باید خودش ارزش‌های خویش را انتخاب کند. به عنوان مثال در بحث تابع تقاضا و عوامل مؤثر بر آن، گرچه به سلیقه مصرف کننده در کنار قیمت کالا و درآمد او توجه می‌شود، اما ارزش‌های اخلاقی و آنچه به طور اساسی در تصمیم‌گیری‌های مصرف

کننده دخیل است، با عنوان سلیقه یاد می‌شود و در بین بقیه عوامل مؤثر بر تقاضا، ذهنی و شخصی محسوب می‌شوند. می‌توان گفت که نفع شخصی مادی ارزش بزرگی است که انسان اقتصادی رایج معرف و پیروی آن است و به این ترتیب تصویر رایج از انسان اقتصادی، ارزش‌هایی چون نفع شخصی مادی را اعتبار مطلق و همگانی می‌داند و ارزش‌های اصیل انسانی را از اعتبار انداخته است.^۱

۳-۶) معرفی الگوهای رفتار عقلانی:

با توجه به مبانی انسان شناسی و رابطه اخلاق و اقتصاد در اقتصاد سرمایه داری حال می‌توان در مورد عقلانیت و رفتار عقلانی در اقتصاد متعارف بحث کرد. برای آن که فهمیده شود عقلانیت مورد نظر در اقتصاد متعارف از کدام نوع عقلانیت است به الگوهای رفتار عقلانی که براساس انواع عقلانیت، که قبلاً هم در مورد آنها بحث شد، اشاره می‌شود. با بررسی چهار نوع عقلانیت می‌توان به الگوی رفتار عقلانی در اقتصاد متعارف پی برد:

۱- عقلانیت ابزاری: در این نوع عقلانیت، فرد هدف مشخص، مستقل و از پیش تعیین شده‌ای دارد و تلاش می‌کند به بالاترین سطح هدف خود نائل گردد، در این صورت او با بررسی پیامدهای افعال خویش، رفتاری را بر می‌گزیند که او را به آن هدف برساند. در حقیقت او سازگاری میان افعال و اهداف خویش را مورد محاسبه و سنجش قرار می‌دهد. این عقلانیت را از آن جهت که شخص مذکور بهترین و مناسب ترین ابزار را برای نیل به هدف برگزیده است، «عقلانیت ابزاری» می‌نامند.

۲- عقلانیت ذاتی: در این مورد فرد علاوه بر حسابگری فوق، اهداف خویش را نیز مورد بازنگری، دقت و تأمل قرار می‌دهد و از میان آنها برخی را برمی‌گزیند و برخی را کنار می‌گذارد؛ این عقلانیت را از این جهت که به محتوی نیز می‌پردازد، «عقلانیت ذاتی» می‌نامند. در عقلانیت ابزاری و ذاتی، سازگاری میان افعال و اهداف مورد توجه است؛ از این رو می‌توان این دو عقلانیت را «سازگاری برونی» - یعنی سازگاری با هدف - نامید.

۳- عقلانیت مقید و مشروط: فرد در این مورد، اهداف مشخص و معین و مستقلى دارد، ولی برای نیل به آنها تلاش نمی‌کند؛ بلکه سعی می‌کند به مراتبی پایین تر از آنها نائل شود. اغلب، این حالت به

۱. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب‌های تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، یدالله دادگر، ۱۳۸۳ و فلسفه و اقتصاد، پیرو و مینی، ۱۳۷۵.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

دلیل پیچیدگی روابط میان افعال و اهداف و کمی اطلاعات رخ می‌دهد. در این صورت محاسبه و سنجش مشکل می‌شود و فاعل از آن سرباز می‌زند و به سوی اهداف نازل‌تری روی می‌کند که با محاسبه اندکی بتواند نسبت به آنها تصمیم بگیرد. این گونه حساسگری را «عقلانیت مقید و مشروط» می‌نامند.

۴- سازگاری درونی: انسانی را در نظر بگیرید که در تصمیم‌گیری خود سازگاری میان کنش و هدفی را مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ بلکه به ایجاد سازگاری میان کنش‌های خویش می‌پردازد. او پیامدهای هر کنش را محاسبه می‌کند، با پیامدهای افعال دیگر می‌سنجد، و در صورتی مبادرت به انتخاب می‌کند که افعال منتخب و پیامدهای آنها با یکدیگر سازگاری و هم‌خوانی داشته باشد؛ این گونه عقلانیت را از حیث این که در آن سازگاری میان افعال مورد توجه بوده است و نه سازگاری میان افعال و اهداف، «سازگاری درونی» می‌نامند.

بر مبنای هر یک از اقسام چهارگانه فوق، الگوهایی ارائه شده است و تنها یک یا چند مورد از آنها، پیش فرض علم اقتصاد رایج هستند. در هر الگویی می‌توان تلقی الگوپرداز را از عقلانیت فهمید؛ زیرا هنگامی که شخصی می‌گوید: آدمیان عقلانی رفتار می‌کنند و منظورش این است که رفتار آنان مطابق با الگویی خاص است، در حقیقت او چنان رفتار و الگویی را عقلانی دانسته است. از این رو در الگوهایی که ارائه می‌شوند، عقلانیت یا ابزاری یا ذاتی یا به صورت سازگاری درونی و یا عقلانیت مقید و مشروط لحاظ می‌شود. اکنون سه الگوی رایج بررسی می‌شود:

۱- الگوی تعقیب حداکثر نفع شخصی

این الگو به دنبال مبانی انسان شناسی که ذکر شد، بیان می‌کند که بیشتر انسان‌ها غالباً در پی نفع شخصی خویش هستند، آنها به پیامدهای کردار خویش می‌اندیشند و رفتاری را برمی‌گزینند که نفع شخصی بیشتری را به همراه داشته باشد.

بیشینه کردن مطلوبیت، ترجیح و سود، رویکردهایی از بیشینه کردن نفع شخصی هستند. در اقتصاد، مطلوبیت و ترجیح را معیاری برای تقاضا کننده و سود را معیاری برای تولید کننده فرض می‌کنند. در حقیقت این سه رویکرد، مقیاس‌ها و معیارهایی هستند که فرد با آنها اهداف واسطه‌ای خود را محک می‌زند و در نهایت می‌تواند رفتاری متناسب با حداکثر منافع شخصی را برگزیند؛ به عنوان مثال: شخصی را در نظر بگیرید که پولی در اختیار دارد و در حال حاضر تنها به دو هدف واسطه‌ای سیر

شدن و تفریح کردن می‌اندیشد، ولی پول او برای تامین هر دو هدف کافی نیست؛ در این صورت آیا او پول خود را صرف تهیه غذا می‌کند تا گرسنگی‌اش رفع شود یا (مثلاً) صرف خرید بلیط سینما می‌کند تا خستگی‌اش برطرف شود؟ پس او برای انتخاب خود نیاز به معیار و ملاکی دارد. در اقتصاد متعارف این معیار، مطلوبیتی است که از رفع گرسنگی و تفریح عاید او می‌شود، او تشخیص می‌دهد که کدام یک از این دو هدف برایش مطلوبیت بیشتری را به دنبال دارد و سپس درآمد خود را صرف تقاضای کالایی می‌نماید که مطلوبیت بیشتری داشته باشد.

اقتصاددانان پس از مدتی معیار «ترجیح» را جایگزین «مطلوبیت» کردند؛ در ترجیح، پیامدهای افعال با توجه به هدف «نفع شخصی» اولویت‌بندی می‌شوند. تفاوت میان مطلوبیت و ترجیح این است: که در مطلوبیت می‌توان به درجه فایده‌ای که فرد برای پیامدها قائل است پی برد، ولی در رویکرد ترجیح ممکن است از درجه رجحان خبری نداشته و فرد تنها به اولویت‌بندی برای پیامدهای افعال خود، پی‌برد.

۲- الگوی سازگاری درونی

این الگو بیان می‌کند که بیشتر افراد غالباً به سازگاری میان انتخاب‌های خود توجه می‌کنند. آنها هنگام انتخاب، افعال را با محاسبه پیامدهایشان با یکدیگر مقایسه و در نهایت رفتاری را از میان آنها انتخاب می‌کنند که با انتخاب‌های دیگرشان هم‌خوانی و سازگاری داشته باشد. به بیان دیگر، کار ادراک و فهم انسان، مقایسه میان افعالی است که در یک مجموعه قرار گرفته‌اند. بنابراین، رسالت عقل عملی تنها تا این حد است و نیازی به مقایسه یک رفتار با هدف و نتایج آن نیست؛ بلکه صرف مقایسه بین افعال و سازگاری بین انتخاب‌ها برای عقلانی دانستن آن رفتار کافی است. در این الگو فرض‌هایی مانند فرض تکمیل بودن ارجحیت‌ها و انتقالی بودن ارجحیت‌ها، همان طور که در سازگاری درونی ذکر شد، وجود دارد.

۳- الگوی ارضا

الگوهایی که قبلاً ذکر شد، با فرض اطلاعات کامل از پیامدهای افعال انسان ارائه شده‌اند. بیشینه کردن نفع شخصی و حصول حداکثر سازگاری میان انتخاب‌ها، در صورتی امکان‌پذیر است که فرد بتواند به طور کامل پیامدهای انتخاب‌هایش را بشناسد؛ اما با توجه به پیچیدگی روابط انسانی و به خصوص واکنش‌هایی که انسان‌های دیگر نسبت به کنش یک فرد از خود نشان می‌دهند، شناخت

کامل پیامدها بسیار دشوار است و معمولاً انسان‌ها حاضر به چنین محاسبات دشواری نمی‌شوند؛ بلکه معمولاً بر مبنای محاسبات سرانگشتی تصمیم می‌گیرند و در نتیجه بیشینه‌ساز نیستند، از این رو الگوی ارضا که مبتنی بر عقلانیت مقید و مشروط است، ارائه شده است.

در این الگو، همانند الگوی نفع شخصی، فرض بر این است که انسان می‌تواند هدف خود را رتبه‌بندی نماید و شناخت کاملی از این مراتب داشته باشد؛ ولی از آن جا که به علت ناقص بودن اطلاعاتش از پیامدها و یا علل دیگر، رسیدن به حداکثر هدف برای او ممکن نیست و یا دشوار است، او به مراتب پایین‌تر از هدف خویش راضی می‌شود. در این صورت او تنها سعی می‌کند به مرتبه‌ای از منافع شخصی برسد که او را ارضا می‌کند و هیچ تلاشی برای بیشینه‌سازی انجام نمی‌دهد.

۳-۶-۱) الگوی نفع شخصی، پیش فرض علم اقتصاد

پس از بیان الگوهای رفتار عقلانی، اکنون می‌توان گفت کدام یک از آنها پیش فرض علم اقتصاد است تا بتوان در مورد ویژگی‌های آن در اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی بحث کرد. کرمی در مقاله «مهم‌ترین پیش فرض انسان شناختی علم اقتصاد» با تبیین الگوهای فوق به نتایج ذیل رسیده است:

- الگوی ارضا با فرض عدم اطمینان، در پیامدهای افعال ارائه شده است، این الگو، با رفتار عینی انسان‌ها تطابق بیشتری دارد. در حقیقت بیشتر مردم بیشینه‌ساز نیستند؛ بلکه درصدد کاری هستند که تنها آنان را ارضا می‌کند. از این رو اقتصاددانان معاصر، این الگو را مورد توجه قرار داده‌اند و علم اقتصاد را بر آن مبتنی نموده‌اند. اما همان گونه که در مباحث اقتصاد متعارف آمده است، علم اقتصاد رایج، بر مبنای اطمینان به پیامدهای افعال پایه‌ریزی شده است؛ بنابراین نمی‌توان الگوی ارضا را که خود مربوط به اوضاع و احوال نامطمئن است پیش فرض آن دانست.

- درباره الگوی سازگاری درونی ممکن است این توهم ایجاد شود که معیار «ترجیح» - که در باب تقاضا به جای معیار مطلوبیت ارائه شده است - خود مبتنی بر الگوی سازگاری درونی است. در واقع منظور این است که الگوی سازگاری درونی در الگوی تعقیب نفع شخصی، با توجه به معیار ترجیح، نهفته است. به این معنی که معیار ترجیح در هر دو الگو می‌تواند یک معنا را در بر بگیرد. این توهم از اینجا ناشی می‌شود که معیار «ترجیح» نیز، همانند الگوی سازگاری درونی به صورت دو طرفی بیان شده است و شرایط دیگر سازگاری درونی، از قبیل کامل بودن، انتقالی بودن، انعکاسی بودن، متصل بودن ارجحیت‌ها و... در معیار ترجیح نیز به طور کامل لحاظ شده‌اند. اما در مباحث پیشین اشاره شد

که «ترجیح» خود رویکردی از تعقیب نفع شخصی است و می‌توان گفت در ترجیح، نفع شخصی در قالب سازگاری درونی بیان شده است. این مطلب بر اقتصاددانان و آشنایان به علوم اقتصادی پوشیده نیست، زیرا در معیار ترجیح که در علم اقتصاد مطرح می‌شود، فرض «ترجیح بیش بر کم» نهفته است. فرض‌های «یکنواختی ارجحیت‌ها» یا «اشباع‌ناپذیری موضعی» ناظر به این معنا است که تقاضا کننده، دستیابی به بیشترین حد ممکن از کالاها را هدف خود قرار می‌دهد و این خود رویکردی برای رسیدن به نفع شخصی به حساب می‌آید. در مورد نظریه رجحان‌های آشکار شده نیز می‌توان این گونه قضاوت کرد که فرض رسیدن به نفع شخصی در این نظریه نیز نهفته است.

از آنچه تا کنون بیان شد و با توجه به نظریات اقتصادی، می‌توان گفت که الگوی «تعقیب حداکثر نفع شخصی»، تنها الگوی عقلانی است که پیش فرض علم اقتصاد رایج است. آمارتیاسن در این مورد می‌گوید: «قاعده جست و جوی مداوم نفع شخصی فرضی است که غالباً در مورد رفتار عقلانی به کار می‌رود.... این فرض در بخش بزرگی از نظریه اقتصاد سستی به طور ضمنی وجود دارد.» (Sen, 1987)

الگوی نفع شخصی را می‌توان در دو قالب ارائه کرد: عقلانیت ابزاری و عقلانیت ذاتی. در عقلانیت ابزاری، لازم نیست هدف نیز عاقلانه انتخاب گردد، بلکه اگر فعل سازگار با آن هدف عاقلانه برگزیده شود کافی است؛ ولی در عقلانیت ذاتی، هدف نیز باید عاقلانه برگزیده شود.

در مورد اهمیت و کاربرد الگوی نفع شخصی در اقتصاد متعارف در این جا به عنوان یک نمونه تنها به عقیده آمارتیاسن در مورد ارتباط میان تعادل عمومی و بهینه پاره تویی بسنده می‌شود. آمارتیاسن در این مورد می‌گوید: «این پیش فرض رفتاری [پی جویی منافع شخصی] برای استنتاج نتایج مشخص مهم در نظریات اقتصادی قدیم و جدید حائز اهمیت است مثلاً در این مورد می‌توان به استنتاج بهینه پارتویی از تعادل رقابتی و بالعکس اشاره کرد. به طور کلی ادعا بر این است که اولاً هر تعادل کاملاً رقابتی (با بیشینه کردن مطلوبیت هر شخص و قیمت‌های معین) با در نظر گرفتن پیش-فرض‌های معین (مانند فقدان اثرات خارجی، بهینه پارتویی را نتیجه می‌دهد. ثانیاً با در نظر گرفتن مجموعه اندک متفاوتی از پیش فرض‌ها (از جمله شرط نبود عوامل بیرونی بلکه پاره‌ای از شرط‌های دیگر مانند فقدان بازدهی‌های فزاینده نسبت به مقیاس) هر وضعیت بهینه پارتویی با در نظر گرفتن مجموعه ای از قیمت‌ها و توزیع اولیه‌ای از منابع، تعادل رقابتی خواهد بود. این تطابق بین بهینه

پارتویی و تعادل رقابتی از رفتار همراه با نفع شخصی فردی کاملاً مشخص حاصل می‌آید، زیرا بهینه پارتویی یکی از ویژگی‌های بیشینه سازی نفع شخصی گروه است؛ به این معنا که در چنین وضعیتی نفع شخصی هیچ کس را بدون کاهش نفع شخص دیگری نمی‌توان افزایش داد. پیش فرض رفتار عقلانی به شکل پی جویی منافع شخصی است که میان تعادل رقابتی و بهینه پارتویی رابطه برقرار کرده است.» (Sen, 1987)

با توجه به ویژگی‌های انسان اقتصادی در جامعه غرب که عبارتند از نفع طلبی مبتنی بر فردگرایی و عقلانیت ابزاری با ویژگی بیشینه سازی، می‌توان گفت که: «انسان اقتصادی در دیدگاه اقتصاد غرب، انسان معامله جویی بیش نیست که هرگز به مقدار بیشتر از نیازهای مادی خود نمی‌پردازد.» (New Palgrave, vol4)

در اینجا مفید است که اشاره ای کوتاه به انگیزه انسان اقتصادی در دیدگاه سرمایه داری شود. اصولاً انگیزه عاملی است که افراد و گروه‌ها را به انجام فعالیت و اعمال مختلف اقتصادی و غیر اقتصادی وادار می‌کند. این که در اقتصاد متعارف عامل اصلی انگیزه دهنده فعالیت‌های انسان، نفع شخصی بیان شده به خاطر حفظ نظام اقتصادی است. بازار، نظام قیمت‌ها و مالکیت خصوصی نیز در این راستا حرکت می‌کنند. مثلاً یکی از دو نقش عمده قیمت در اقتصاد بازار، انگیزش است. یعنی در بلند مدت افزایش قیمت‌ها باعث ایجاد انگیزه برای تولید کننده می‌شود که تولید را گسترش دهد.

در نتیجه اصلی ترین پیش فرض اقتصاد متعارف عقلانیت است که به نحوی با نفع شخصی ترکیب شده است که اغلب این دو بر هم منطبق می‌شوند. در واقع رفتار عقلانی، به یک معنا در ساده ترین مفادش یعنی تلاش برای کسب حداکثر منفعت، و چون در کنار این اندیشه مبنای فردگرایی در اقتصاد متعارف مطرح است، لذا دست یافتن به بالاترین نفع شخصی فردی، مفهوم عقلانیت را پوشش می‌دهد. این امر هم با رفتار مصرف کننده و هم با رفتار تولید کننده منطبق است. به طور کلی تلاش برای دست یافتن به بالاترین منفعت (چه در قالب مطلوبیت برای مصرف کننده و چه سود برای تولید کننده) تصویری از عقلانیت اقتصادی است. هندرسن و کوانت در کتاب اقتصاد خرد در مورد عقلانیت چنین می‌گویند: «اصل موضوعی عقلانیت یک نقطه ممیزه در رفتار مصرف کننده می‌باشد. فرض می‌شود که مصرف کننده از میان شقوق مختلف ترکیبات کالاها به گونه‌ای گزینش می‌کند که رضایتمندی ناشی از آن به بالاترین مقدار ممکن حاصل گردد.» (Henderson and

Quandt, 1980)

۷-۳ ویژگی های الگوی نفع شخصی در اقتصاد سرمایه داری

۷-۳-۱ هدف در رفتارهای اقتصادی، نفع شخصی

با توجه به الگوی تعقیب حداکثر نفع شخصی می توان ادعا کرد که تنها هدف رفتاری در اقتصاد سرمایه داری، پی جویی حداکثر منافع شخصی است. در این الگو نفع شخصی، خود هدفی مستقل و معین است که معیار و ملاک انتخاب قرار می گیرد. در این صورت، اگر هدف ها و غایات دیگری نیز مورد نظر فرد باشد، اهداف واسطه ای خواهند بود و همه آنها در نهایت به نفع شخصی برمی گردند. از نظریه پردازان چنین برداشتی از عقلانیت می توان به پارتو و ماکس وبر اشاره کرد.^۱ بر اساس این نظریات وبر و پارتو، موتور محرکه انسان جز تمایلات خود محورانه او نیست. همچنین در این نظریه، اهداف عقلانی نیست و موضوع داوری عقلانی قرار نمی گیرد و فاقد پشتوانه معرفتی هستند و حداکثر این وسایل و ابزار رسیدن به اهداف هستند که می توان آنها را به طور عقلانی انتخاب و بررسی کرد. «به عبارت دیگر رفتار عقلانی رفتاری نیست که اهداف عقلانی دارد بلکه رفتاری است که بر اساس سهل الوصول ترین و راحت ترین وسایل نیل به اهداف طراحی می شود». (ازغدی، ۱۳۸۴) پارتو برای فهم یک کنش منطقی به رفتار سوداگرانه اشاره می کند. در تعریفی مشابه وبر این رفتار را رعایت تناسب منطقی بین وسیله و هدف بدون هیچ تأملی در مورد منطقی بودن خود هدف می داند. پارتو به جز رفتار اقتصادی یک سوداگر، که نوعی مهندسی مصالح اقتصادی برای سود بیشتر فردی و بدون هیچ شرط اخلاقی و عقلی است، سایر رفتارهای بشری را کنش های غیر منطقی می داند و اساساً دایره جامعه شناسی خود را حول مرکز رفتارهای غیر منطقی اجتماعی سامان داده است و بحث از عمل منطقی را بحثی اقتصادی دانسته است.

بر طبق اصل فایده گرایی، ارزش ذاتی و هدف نهایی رفتار افراد، خوشی و لذت است. بر اساس این اصل میان هدفی که فعل باید به خاطر آن انجام شود و انگیزه های طبیعی نفس هماهنگی، بلکه اتحاد وجود دارد چنان که هابز می گوید: «جز ملاحظه منافع شخصی، چیز دیگری نمی تواند انگیزه رفتار

^۱. ماکس وبر و پارتو چه در متدولوژی بحث و چه در برخی پیش فرض های خود، تحت تأثیر نظریه معرفت کانت و نظریه اخلاق هیوم می باشند. اصالت سود، جدایی دانش از ارزش و ساختگی دانستن ارزش ها، امتناع از پذیرش مابعدالطبیعی (عقلانی و وحیانی) در نظریه عقلانیت ابزاری ماکس وبر و نظریه کنش منطقی پارتو جاری است. (ازغدی، ۱۳۸۴)

آدمی باشد و حتی اگر عقل و منطق، کوتاه بینی او را در این اعمال به وی بنمایاند، و حتی اگر آدمی درک کند که بهترین راه تأمین منافع شخصی او، همکاری و تعاون با هم نوعانش است، باز هم برای او فایده ای نخواهد داشت؛ زیرا عقل انسان در تحلیل نهایی، بنده و خدمت گزار شهوات اوست و چون عقل آدمی، متکی به شهوات او است، تنها وظیفه اش این است که به وسیله جست و جوی عواملی که می توانند شهوات را ارضا کنند، در خدمت انسان قرار گیرد.» (جونز، ۱۳۶۲)

بنابراین در این تفکر امیال نفسانی منشأ افعال انسان هستند، این امیال و تمایلات غریزی اجتناب ناپذیر و غیر قابل مقاومت هستند. عقل در اینجا در خدمت امیال قرار می گیرد و به شکل دادن و منظم کردن احساسات در خدمت تمایلات می پردازد. امیال همه به یک اندازه مشروع هستند و خارج از حوزه عقلانیت قرار دارند، درستی و نادرستی امیال توسط عقل و اصول اخلاقی سنجیده نمی شود و بر اساس معیارهای اصولی نمی توان دست به تنظیم امیال زد، مگر آن که در خدمت سود بیشتر قرار بگیرند. در این تفکر هدف چیزی جز کسب سود بیشتر، لذت افزون تر با هزینه کمتر و سرعت بیشتر نیست.

در تفکر سرمایه داری، عقلانیت به مفهوم عقلانیت ابزاری به کار می رود. این است که در این تفکر، عقل انسان درباره اهدافی که شایسته پیروی است و کارهایی که باید انجام شود، نقشی ندارد و در این مراحل فقط انگیزه های نفسانی نقش ایفا می کنند. انگیزه کسب فایده و لذت شخصی است که تعیین می کند فرد، چه کاری را باید انجام دهد و هر آنچه مطابق تمایل نفس است، خوب تلقی می شود. جان لاک در این رابطه می گوید: « نیک آن است که به ایجاد یا افزودن لذت در ذهن یا تن یا به کاستن رنج می گراید؛ درحالی که بد آن است که به ایجاد یا افزودن رنج یا به کاستن لذت میل دارد.» (رابینسون، ۱۳۵۳)

در فلسفه تجربه گرایی عقیده بر این است که پیروی عقل از خواست ها و امیال، اغلب به دلیل دشواری حل عدم توافق می باشد. به این معنا که افراد متفاوت چیزهایی متفاوت می خواهند و سخن از این که آنان چه باید بخواهند ممکن نیست زیرا این امر عدم توافق را مطرح می سازد و علم نمی تواند به این پرسش پاسخ دهد که آنان چه باید بخواهند. (تریگ، ۱۳۸۴)

اما بحث دوگانگی میان عقل و خواست های افراد جدی است. اگر منطقاً خواست مقدم بر عقل باشد، نتیجه اش این است که از آن جایی که فرد می خواهد کاری را انجام دهد آن را انجام می دهد و

نه این که عقل انسان حکم می‌کند که آن را انجام دهد. به عبارت دیگر عقل انسان صرفاً وسایل رسیدن به آنچه که او می‌خواهد را در اختیارش قرار می‌دهد.

« آن چه انسان‌ها تلاش می‌کنند تا به دست آورند، آن چیزی است که آنان می‌خواهند. خواست در رفتار آشکار می‌شود و ویژگی‌های جامعه بر اساس خواست‌ها تبیین می‌شود و امکان تبیین خواست‌ها وجود ندارد. عقلانیت متضمن طرح ریزی وسایل رسیدن به اهدافی معین است که از رهگذر خواست تعیین شده است. در این جا اقتصاد در مسیر سنت تجربه گرایانه هیوم قرار دارد و مانند او می‌تواند فرض کند خواست‌ها ثابت می‌مانند و به این نحو مبنای مناسبی برای پیش بینی اقتصادی به وجود می‌آید. اقتصاددانان می‌توانند کاملاً خود را از مسئله تلاش برای فهمیدن محتوای ذهن دیگران کنار بکشند. در نتیجه آنان چه بسا مسائلی را که ممکن است در محدوده اقتصاد باشد به علوم اجتماعی دیگر واگذار کنند.» (تریک، ۱۳۸۴)

۳-۷-۲) محدود شدن نفع شخصی به منافع مادی

منافع شخصی تنها مربوط به منافع دنیایی است و به طور کلی به منفعی که در جهان واپسین عاید انسان می‌شود نظر ندارد. لذا به خودی خود انگیزه ای برای تحصیل منافع دیگران یا احترام به منافع آنان در کار نیست.

همان گونه که قبلاً ذکر شد، رفتار عقلانی رفتاری انسانی است که با استدلال روشمند و پیش‌بینی پذیر همراه باشد. این معنا در رفتار فردی تحقق می‌یابد که ابتدا راه‌هایی را که احتمالاً او را به نتیجه مطلوب می‌رساند در نظر بگیرد، سپس پیامدهای آنها را با تبیین علی- معلولی محاسبه کرده، از میان راه‌های محتمل راهی را برگزیند که او را به بالاترین سطح از مطلوبیت مورد نظر برساند. این عقلانیت را از آن جهت که شخص بهترین و مناسب‌ترین ابزار را برای نیل به هدف برگزیده است، عقلانیت ابزاری می‌نامند.

با توجه به این مطلب رفتار عقلانی را می‌توان با پی‌جویی منافع دنیوی همگون دانست زیرا این‌گونه منافع- به دلیل قابل محاسبه بودن پیامدهایشان- می‌توان استدلال روشمندانه ارائه کرد و می‌توان با استدلال گفت که هر کنشی چه پیامدهایی را به دنبال دارد. اما در مورد اهداف اخروی ایجاد چنین استدلالی مشکل است. بر همین اساس تفکر سرمایه‌داری انگیزه انسان را تعقیب نفع شخصی و منافع شخصی را در منفعت مادی از قبیل پول، ثروت و لذت حاصل از مصرف کالاها و

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

خدمات منحصر می‌داند و این امکان را به فرد می‌دهد که با محاسبه سود و زیان ناشی از پیامد اعمال، اقتصادی ترین راه را برای کسب حداکثر مطلوبیت به کارگیرد. متناسب با هدف (پی‌جویی نفع شخصی) روشی عقلانی برای نیل به آن در نظر گرفته می‌شود. در چنین اقتصادی، افراد با رفتاری عقلانی به هدف خود نایل می‌گردند.

چنین برداشتی از مفهوم عقلانیت، پیامد دیدگاه‌های انسان شناسی مکتب سرمایه داری است که قبلاً ذکر شد. اصل دئیسم و اومانیزم، نقش وحی و آموزه‌های مذهبی در تعیین بایدها را از بین می‌برد و بر اساس اصل فایده‌گرایی و فردگرایی این مسئله به انسان واگذار می‌شود و از این رو در این مرحله نه برای عقل و نه برای شرع جایی باقی نمی‌ماند.

در تئوری عقلانیت وبر و پارتو بدینی نسبت به شناخت‌های غیر تجربی و ماوراءالطبیعی وجود دارد و قطع رابطه هدف از عقلانیت در این فرض جستجو می‌شود.^۱ در نظریه کنش منطقی پارتو رفتار منطقی، رفتاری است که علاوه بر این که بایستی تناسب بین هدف و سیله باشد این تناسب و رابطه علی و معلولی در عالم واقعیات نیز بایستی قابل آزمون حسی و تجربی باشد. بر همین اساس است که وی کنش‌های عقلانی معطوف به اهداف ماوراءالطبیعی را به علت این که قابل آزمون شدن نیستند، غیر منطقی می‌داند. پارتو تنها رفتارهای اقتصادی را جزء کنش‌های منطقی می‌داند و سایر کنش‌ها را غیر منطقی تلقی می‌کند. چرا که بحث سود در اقتصاد کمی و آزمون پذیر است. شاخص مهم رفتار منطقی استدلالی بودن انتخاب‌های فرد است. پارتو به تبع سایر نظریه پردازان عقلانیت لیبرال، مفاهیم غیر تجربی را بیهوده می‌داند و رفتارهای مبتنی بر این مفاهیم را غیر منطقی می‌شمارد.

۳-۷-۳) جدایی ارزش‌ها از الگوی نفع شخصی

ماکس وبر در دفاع از رهایی از ارزش در علوم اجتماعی تأثیر گذار بوده، به نظر وی انتخاب ارزش‌ها بر عهده فرد است و نمی‌توان در مورد هدف‌هایی که فرد برمی‌گزیند، برخورد کرد. شخص

^۱ به عقیده کانت مابعدالطبیعه نمی‌تواند اطلاعات انسان را از واقعیات افزایش دهد و لذا نوع علم و معرفت محسوب نمی‌شود. در واقع کانت مسائل مابعدالطبیعه مثل خدا، اختیار و نفس را قابل معرفت نمی‌داند. بنابراین ایمان، اخلاق و ارزش‌ها از معرفت و آگاهی جدا هستند و گزاره‌هایی مثل اثبات خدا، معاد و یا گزاره‌های توصیفی اخلاقی راجع به ارزش و ضد ارزش هیچ کدام قابل اثبات نیستند و بدین ترتیب بین عقلانیت و مسائل حیاتی بشر فاصله می‌افتد.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

تجربه گرا تنها می‌تواند به وسایلی که برای رسیدن به هدف‌های معین است بپردازد. وبر نیز به دلیل این فرض تجربه گرایانه از رهایی از ارزش‌ها دفاع می‌کند و معتقد است که توافق در مورد امور واقع ممکن است ولی در مورد ارزش‌ها چه بسا هرگز قابل دسترسی نباشد.

سرمایه داری برای این‌که بتواند راه را برای گسترش کمی و مادی باز کند احتیاج داشت تا عقلانیت را به صورت مادی تعریف کند و نسبت به اخلاقیات و ارزش‌ها و عدالت و ... رویکرد منفی داشته باشد. مکتب لیبرالیسم در واقع ایدئولوژی سرمایه داری بود چرا که شاخص‌هایش تنوع طلبی، مصرف گرایی، حرص و زیاده خواهی، اقتصاد باز و توسعه ربا بود و عدالت و اخلاق و اصول انسانی و دینی را مزاحم می‌پنداشت. سکولاریزم راه را برای مکتب لیبرالیسم و سرمایه داری باز می‌کند. به عقیده سکولاریزم دین، اخلاق و ارزش‌ها همگی مسائل شخصی هستند و امور جامعه، اقتصاد، حکومت، سیاست، دولت و ... از حساب دیانت و اصول اخلاقی جداست.

در عقلانیت لیبرال صفات خوب اخلاقی تنها در حدی که در مورد تعادل اجتماعی و امنیت و پیشرفت اقتصادی کارآمد باشند، پذیرفته می‌شوند.

بنابراین ملاحظه می‌شود که یکی دیگر از ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد متعارف جدایی آن از ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی است. در تفکر لیبرال هیچ چیز واقعاً خوب یا بد نیست. حسن و قبح ذاتی نیست بلکه فرضی و قراردادی است. لذا اخلاق، فضیلت و رذیلت در نزد لیبرال مفاهیمی شاعرانه هستند که معانی آنها دقیقاً مشخص نیست و مصادیق آنها ذوقی و سلیقه ای است. همچنین در این تفکر عدالت، سعادت، کمال و ... هیچ یک مفهوم علمی ندارد و کلیه اهداف این چنینی برای انسان غیر عقلانی و خارج از حوزه عقلانیت قلمداد می‌شود.

تلقی محدود از عقلانیت به معنای محدود کردن رفتار انسان بر مبنای نفع طلبی و محاسبه سود و زیان مادی و در نظر نگرفتن امور و منافع اخروی و الهی موجب شد که رویکرد انتخاب عقلانی نتواند رفتارهای دیگرخواهانه، منصفانه، و عدالت‌محور انسان را توضیح دهد. از این رو بسیاری از متفکران شکل جدیدی از عقلانیت ارائه کرده‌اند که مطابق آن اشخاص در تصمیم گیری‌های خود، علاوه بر منفعت مادی معتقدات و ارزش‌های خود مانند انصاف، حق شناسی، و نوع دوستی را نیز دخالت می‌دهند.

۳-۸) بررسی عقلانیت غربی در سه سطح:

برای تبیین بهتر ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد متعارف می‌توان آن را در سه سطح بررسی کرد:

۳-۸-۱) عقلانیت غربی در سطح شناخت و معرفت

به عقلانیت در سطح معرفت و شناخت، عقلانیت بنیادین گفته می‌شود. در سطح عقلانیت بنیادین ابتدا پرسش از هستی و راز آن و جایگاه انسان است. این عقلانیت بر موضوعاتی چون جهان بینی، الاهیات و انسان شناسی توجه دارد و در واقع شروع سایر تفکرات و سطوح عقلانیت (از جمله نوع ابزاری آن) می‌باشد. آگاهی از مبدأ و معاد و جهان و انسان و از فلسفه مرگ و حیات و از جایگاه انسان در جهان و اهدافی که برای زیستن بایستی انتخاب کند در این سطح از عقلانیت جای دارد. ویژگی‌های عقلانیت غربی در این سطح عبارتند از:

۱- اکتفا به نقش ابزاری عقل: مهم‌ترین ویژگی عقلانیت غربی در مرتبه معرفت، ابزاری بودن آن است، یعنی انسان یافته‌هایی را که از راه مشاهده، آزمایش و تجربه به دست می‌آورد به صورت قواعد منطقی می‌آموزد، و از این طریق به یک سلسله نتایج جدید دست می‌یابد، این نتایج باید عینیت پیدا کند، تا بتوانند به انسان، قدرت پیش‌بینی بدهد. این قدرت پیش‌بینی انسان را قادر به مهار وقایع آینده می‌کند و طرح و برنامه‌ریزی را امکان‌پذیر می‌سازد و این طرح و برنامه‌ریزی هدف عقلانیت غربی است. از این رو، عقلانیت غربی، چیزی بیش از ابزاری برای شکل دادن جهان، آن چنان که انسان می‌خواهد و خوش دارد نیست. «در متن عقلانیت ابزاری نفی مراتب عالی عقلانیت همانند عقل شهودی و عقل مفهومی نهفته است. در این نوع عقلانیت، دیگر به یافته‌های مبتنی بر عقل شهودی، عقل متافیزیکی و به بایدها و نبایدهای عقل عملی بها داده نمی‌شود و آنها را مردود تلقی می‌کند.» (عبدالله جوادی، ۱۳۸۱)

۲- نفی حقایق ثابت: از آن جا که عقلانیت غربی به دنبال سلطه یافتن بر جهان و هستی است، دیگر به دنبال کشف حقایق نیست، بلکه بالاتر از آن به نفی حقایق ثابت می‌پردازد. زیرا طبق این رویکرد، هیچ ملاک و معیار ثابتی برای تشخیص حقیقت وجود ندارد، بلکه حقیقت هم در مرحله ادراک و هم در مرحله بایدها و نبایدها تابع میل و خواست انسان یا سودمندی و کارآمدی آن است.

۳- میسر نبودن فهم حقایق: برخی پیروان عقلانیت غربی مدعی‌اند که اگر حقایق وجود داشته باشد، امکان شناخت و دست‌یابی به حقایق وجود ندارد؛ زیرا از یک سو حقیقت یک امر روشن و

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

قابل درک نیست، بلکه امری مبهم است و از سوی دیگر ابزار شناخت و معرفت انسان نیز همواره دچار اشتباه و خطا می‌گردد، بنابراین امکان شناخت وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱)

۴- بی‌اعتمادی به وحی: عقلانیت غربی با اعتماد به خود، وحی و شرع را به منزله یک منبع شناخت انکار کرد. به عبارت دیگر این عقلانیت سعی می‌کند که صرف نظر از هرگونه وابستگی به ساحت‌های دیگر در مورد جهان و انسان به تصمیم‌گیری درمورد سرنوشت و زندگی در این دنیا و همه امور مرتبط با آن می‌پردازد.

۵- خودکفایی عقل: یکی دیگر از ویژگی‌های عقلانیت غربی اکتفا به عقل در حل مسائل است. عقل مدرن چنان چه کانت می‌گوید، دیگر نمی‌تواند از الهامات الهی یا قوانین طبیعی دستور بگیرد، بلکه باید از معیارهای خود برای شناخت هستی و قضاوت در مورد آن بهره‌برد. همایون همتی در این خصوص می‌گوید: «عقل محوری به منزله یکی از مبانی سکولاریزم، یعنی عقیده به این که عقل به تنهایی و مستقل از وحی و دین و آموزش‌های الهی این قدرت و اختیار را دارد که زندگی بشر را تدبیر کند.» (همتی، ۱۳۷۵)

۶- اعتماد به عقلانیت عرفی: عقل ابزاری با نفی هرگونه منبع معرفتی غیر از خودش همانند عقل متافیزیکی و فلسفی و نفی عقل عملی و قدسی برای توجیه پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه خود که بیرون از قلمرو شناخت عقل ابزاری است به منبع دیگری برای رفع نیازهای خود روی می‌آورد، و آن چیزی جز عقل یا فهم عرفی نیست. بدین ترتیب عقل ابزاری به طور رسمی زیر پوشش چیزی قرار گرفت که از آن با عناوین مختلف همانند عرف، جامعه علمی، و زیست جهان سنت یاد می‌شود. «در شرایطی که مرجعیت و اعتبار مراتب عالی عقل مورد تردید یا انکار قرار گرفته باشد، عوامل تعیین‌کننده عرف به محدوده عوامل اجتماعی و سیاسی تقلیل می‌یابند و در این حال همین عوامل، گزاره‌های بنیادین را که در حکم تار و پود عقل و علم ابزاری هستند، تعیین می‌بخشد. عناصری که در مناسبات فهم عرفی شکل می‌گیرند، متأثر از عواملی هستند که قدرت تأثیر گذاری ذهنیت اجتماعی دارند؛ بنابراین بنیان‌های معرفتی عقل ابزاری در نهایت به ساز و کارهای اقتدار اجتماعی پیوند می‌خورد، یعنی عقلانیت و علم ابزاری تنها وسیله و ابزار قدرت نیست، بلکه محصول آن نیز است.» (پارسانیا، ۱۳۸۱)

۳-۸-۲) عقلانیت غربی در سطح اخلاق و ارزش‌ها

دومین سطح عقلانیت غربی مربوط به عقلانیت اخلاق و ارزش‌هاست. این سطح از عقلانیت با تأثیرپذیری از سطح عقلانیت معرفت و شناخت دارای ویژگی‌هایی است که عبارتند از:

۱- جدایی از ارزش: یکی از ویژگی‌های عقلانیت در سطح اخلاق، همان طور که اشاره شد، این است که راه ارزش‌ها از راه عقل جداست و حوزه عقلانیت، غیر ارزشی و حوزه اخلاق غیر عقلانی است. حق قضاوت نسبت به خوبی‌ها و بدی‌ها از عقلانیت گرفته شده است و این امر باعث شد که عقلانیت غربی به ابزاری که صرفاً برای دستیابی به هدف مورد استفاده قرار می‌گیرد، تنزل پیدا کند.

۲- انسان محوری: به این معنا که مرکز توجه عقلانیت غربی انسانی است که از ارزش‌ها و دین جدا شده است و منافع چنین انسانی است که پیش برد جامعه مهم تلقی می‌شود. این جنبه از عقلانیت که نسبت به دین و اخلاق بی اهمیت است در جوامع مدرن نوعی پیشرفت و توسعه تلقی می‌شود که در آن انسان از بعد اخلاقی به نفی همه ارزش‌های الهی و سنت‌ها و دستورات دین می‌پردازد. «جوهر و ذات مدرنیته، انسان محوری و تجلی یافتن خواسته‌های نفسانی انسان بریده از عالم ماورای طبیعی و خداست. عقلانیت غربی، روش عقلی کردن عالم در جهت تجدید نفسانی و صورت علمی تحقق مدرنیته است و آن، یعنی محاسبه کردن عالم در جهت نفسانیت و اهوای انسان. بدین جهت است که در این نوع عقلانیت، ارزش‌های دینی و اخلاقی به فراموشی سپرده می‌شود.» (فصیحی، ۱۳۸۴)

۳-۸-۳) عقلانیت غربی در سطح عمل

در سطح عمل و تصمیم در عقلانیت غربی، مثل مراتب قبلی نیز عقلانیت ابزاری سیطره دارد و در این مرحله از چهار ویژگی برخوردار است. این چهار ویژگی به نقل از «فصیحی»^۱ عبارتند:

۱- تصمیم براساس وضعیت موجود: چون عقلانیت غربی، در واقع همان عقلانیت ابزاری است، در هنگام عمل براساس وضعیت محیطی و اکولوژیکی موجود تصمیم اتخاذ می‌کند، زیرا اولاً، هستی را به همین وضعیت موجود منحصر می‌کند و ثانیاً، شناخت و معرفت از امور ماورای آن ندارد، زیرا عقلانیت ابزاری می‌تواند از همین وضعیت موجود، معرفت به دست بیاورد.

۱. عقلانیت دینی و سکولار، امان الله فصیحی، مجله علوم سیاسی، شماره ۳۲، ۱۳۸۴

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

۲- تلاش برای شناخت از وضعیت موجود: عقل ابزاری با محدود کردن واقعیت به وضعیت موجود سعی می‌کند که از آن شناخت کافی و لازم به دست آورد تا بتواند براساس آن بهترین تصمیم را بگیرد؛ به همین جهت علم ابزاری و تکنولوژی رشد یافته است.

۳- عملی بودن هدف: مهم‌ترین دغدغه عقلانیت در این سطح عملی بودن، دسترس‌پذیر بودن هدف و مقصد است نه چیز دیگر.

۴- توجه به کارآمدی در برنامه‌ها: ویژگی چهارم عقلانیت غربی در سطح تصمیم و عمل، کارآمدی برنامه‌ها و راه وصول به عمل است. بنابراین ویژگی عقلانیت، یعنی سازمان دادن زندگی به وسیله تقسیم و هم‌سازی فعالیت‌های گوناگون، براساس شناخت دقیق از مناسبات میان انسان‌ها با ابزارهای محیط شان، به منظور تحصیل کارآیی و بازدهی بیشتر، دور کردن هر نوع عناصر دینی، اخلاقی و فرهنگی از ابزارها.

بنابراین مهم‌ترین سؤالات عقلانیت غربی در مرحله عمل و تصمیم عبارتند از:

۱- برنامه عمل تا چه حد در رسیدن به اهداف موفق است؟

۲- آیا هدف مورد اراده قابل رسیدن است؟

با توجه به ویژگی‌های عقلانیت در این سه سطح، می‌توان ادعا کرد که اعتماد به عقل ابزاری در سطح معرفت و اخلاق و تصمیم و توجه به انسان محوری، نیت و انگیزه عمل فرد را متکی به عقل و منافع انسان می‌داند و دخالت هر امر ماورایی در انگیزه دادن به عمل، کنار می‌رود. بنابراین تمام اعمال فرد تابع عقل و منافع است، دیگر فرقی ندارد که دین و شریعت، حسن و قبح آن را تأیید کرده یا نکرده باشد، زیرا عقل، قدرت درک مصالح و مفسدات آن را دارد و نیازی به دین ندارد و هر آن چه که قبل از این با تبعیت از دین انجام می‌گرفت، دیگر به جهت تبعیت عقل انجام می‌گیرد نه چیز دیگر.

۳-۹) نقد عقلانیت تعریف شده در اقتصاد متعارف:

با بررسی مبانی انسان‌شناسی و عقلانیتی که بر اساس این مبانی بیان شده است، می‌توان به برخی نکات پی‌برد که در واقع اشکالات و معایب نظام سرمایه داری را تشکیل می‌دهد. این نظام و عقلانیت تعریف شده در آن از طرف اندیشمندان غیر مسلمان و مسلمان مورد انتقاد و بررسی قرار گرفته است.

لذا در این جا به برخی نقدها اشاره می‌شود. در ابتدا به عنوان یک مسئله مبنایی به نقد برخی از مسائل انسان شناسی پرداخته و سپس عقلانیت از دیدگاه سرمایه‌داری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۹-۱) نقد اصل دئیسم:

در ابتدا به نقد مکتب دئیسم که در واقع مبنای فلسفی بسیاری از اصول حاکم بر نظام سرمایه داری را تشکیل می‌دهد، پرداخته می‌شود. همان طور که گفته شد این نگرش در پی رفتار رهبران کلیسا و مقاومت آنها در برابر اکتشافات علمی به وجود آمد. در واقع مکتب دئیسم، واکنش به تعالیم کلیسا بود. گفته شد که ویژگی‌های عمده این تفکر عبارتند از: اتکا به عقل انسان و بی‌نیازی از وحی و آموزه‌های آسمانی و نفی ارتباط خداوند با عالم طبیعت پس از آفرینش. به طور خلاصه در اینجا می‌توان به چند نکته در مورد نقد این مکتب و اثر آن بر نظام اقتصادی اشاره کرد:

۱- در استدلال دئیسم، مداخلات خداوند در عالم هستی بعد از خلقت به معنی وجود نقص در دستگاه آفرینش است. در این استدلال، فرض شده که خداوند تمامی عوالم هستی را به یکباره خلق نموده است پس مداخله بعدی او به ناچار باید برای برطرف کردن عیبی بوده باشد و چون که خداوند حکیم است و در خلقتش عیبی وجود ندارد، نیازی به این مداخله نخواهد بود.

در حالی که چنین چیزی اثبات نشده است. می‌توان گفت که پرونده خلقت برای همیشه، باز است و به بیان دیگر، خلقت، یک پدیده جریانی و مستمر است. بنابراین اولاً مفهوم «مداخله»، اصلاً جای بحث پیدا نمی‌کند و ثانیاً احسن و اکمل بودن نظام خلقت، به معنای احسن و اکمل بودن کل جریان خلقت است نه تنها بخشی از آن. (حسینی، ۷۸)

۲- دئیسم برای جدایی خداوند از یک نقص خیالی، نقص‌های متعدد دیگری بر ذات خداوند، وارد می‌کند. چرا که با پذیرش دئیسم، باید بسیاری از صفات کمال، مانند قیومیت، ولایت، ربوبیت، هدایت و... را از خداوند سلب نمود و «سلب کمال» به معنای اثبات «نقص» بر ذات باری تعالی است. در حالی که خداوند از تمامی عیوب و نواقص، مبرا و «کمال مطلق» است. (هادوی نیا، ۱۳۸۶)

۳-۹-۲) نقد اصل نفع طلبی یا تبعیت محض رفتار انسان از نفع شخصی:

همانطور که گفته شد الگوی تعقیب نفع شخصی، مشتمل بر سه نکته اساسی بود که عبارتند از؛ انحصار انگیزه‌های انسان در نفع طلبی شخصی، انحصار نفع شخصی در ثروت و درآمد مادی، و خیر بودن تعقیب نفع شخصی. با توجه به این دیدگاه چند نکته قابل ذکر است:

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

۱- در این دیدگاه انگیزه تعقیب نفع شخصی برای اکثر رفتارهای انسان به کار گرفته می‌شود. در اینجا می‌توان گفت که درست است که چنین انگیزه‌هایی در انسان وجود دارد، اما کم نیستند افرادی که تنها به نفع شخصی خود در رفتارشان توجه ندارند و غالب انسان‌ها براساس فطرت شان همان طور که خود را دوست دارند، دیگران را نیز دوست دارند. از شادی آنها شاد و از رنجشان، اندوهگین می‌شوند. انسان همان طور که آسایش خود را دوست دارد و برای تأمین آن تلاش می‌کند، عدالت را نیز دوست دارد و تجاوز به حقوق دیگران را خوب نمی‌داند و به همین علت در رفتار خود، منافع دیگران را هم در نظر می‌گیرد و در موارد بسیاری، از منافع خود چشم می‌پوشد و با هدیه و با ایثار، درآمد خود را در اختیار دیگری قرار می‌دهد.

از طرف دیگر غفلت از بسیاری از ابعاد و انگیزه‌های انسان در نظریه انتخاب عقلانی باعث می‌شود که به دلیل فاصله گرفتن این نظریه از واقعیت، پیش بینی‌های نامطمئنی به وجود آید و در واقع رفتار اقتصادی انسان را به طور کامل شرح نمی‌دهد. در این نظریه بعد ارزشی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی رفتار اقتصادی و تأثیر این ابعاد در محاسبات انسان و حتی نوع نفعی که مد نظر قرار می‌دهد، هیچ گونه توجهی نمی‌شود و ادعا می‌شود که این ابعاد به علوم دیگر واگذار شده است.^۱ اما این درحالی است که لحاظ کردن ابعاد و انگیزه‌های دیگر انسان روی اهداف و شیوه‌های رفتاری انسان تأثیر می‌گذارد و دیگر نفع شخصی به تنهایی نمی‌تواند هدف قرار بگیرد، بلکه در مواردی ممکن است ارزش حاکم بر رفتار اقتصادی، فردی را وادار کند که در عین تلاش فراوان، بخشی از حاصل آن را در اختیار دیگران قرار دهد، یا تلاش اقتصادی را به عنوان انجام وظیفه معنوی قلمداد کند، یا به سراغ فعالیتی برود که در عین رنج فراوان سود کمی داشته باشد؛ زیرا از آن فعالیت اقتصادی آرامش روحی و روانی کسب می‌کند.

لذا انگیزه‌های انسان متعدد است و از همه انگیزه‌ها در رفتار خود متأثر است. این که در بین انگیزه‌های متعدد انسان، کدام یک نیرومندتر هستند و باعث حرکت انسان می‌شوند، می‌توان گفت که بستگی به عوامل مختلفی هم چون خصوصیات روانی شخصی، بینش مذهبی، تربیت اخلاقی و ... دارد و قاعده مشخصی ندارد.

^۱ برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب فهم علوم اجتماعی، راجر ترینگ، ۱۳۸۴.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

بعد دیگر مسئله درمورد انگیزه‌ها این است که نظریه رفتار عقلانی در مقام تصمیم‌گیری هم به انگیزه‌هایی مانند وفای به عهد، نوع دوستی، غم خواری برای دیگران و ... توجهی نمی‌کند. «این فرض غیر واقعی است که فردی که درگیر یک فعالیت اقتصادی می‌شود، اعم از تولید یا مصرف تنها هدف آن حداکثر کردن منافع شخصی باشد چرا که می‌دانیم در واقعیت انسان یک موجود اجتماعی است، جزئی از یک سیستم اجتماعی است و دارای وابستگی متقابل با اعضای جامعه.» (سیدعمر، سیدعقیل، ۱۳۷۵)

۲- نکته دوم در مسئله تعقیب نفع شخصی، انحصار منافع شخصی در سود و درآمد مادی است. یک بعد این مسئله این است که آیا انسان در یک رفتار خاص تنها به سود و زیان شخصی خود از پیامد آن رفتار توجه می‌کند یا خیر؟ می‌توان گفت درست است که انسان عاقل است و در رفتارهای خود سنجیده عمل می‌کند، اما معیار سنجش در همه جا و برای همه یکسان نیست و در سود و زیان مادی که با مقایسه قیمت‌ها همراه است، خلاصه نمی‌شود. معیار سود و زیان و نفع شخصی یک مسئله ارزشی است و عوامل مختلفی مانند بینش دینی، سطح معلومات، نوع شغل، شرایط اجتماعی، فرهنگی بستگی پیدا می‌کند. به این ترتیب، به صورت یک قاعده کلی نمی‌توان پذیرفت که همه انسان‌ها در هر شرایط اجتماعی و فرهنگی، نفع شخصی خود را فقط در سود و درآمد مادی می‌دانند. هر چند ممکن است در جامعه‌ای که مدت‌ها با تربیت مادی رشد یافته، اکثریت افراد چنین بینشی داشته باشند.

از آنجایی که به وسیله ثروت و درآمد مادی می‌توان به محاسبه سود و زیان ناشی از فعالیت‌های اقتصادی پی برد و اقتصادی‌ترین راه را برای کس حداکثر مطلوبیت به کاربرد لذا در این دیدگاه منافع شخصی در منافع مادی از قبیل پول و ثروت خلاصه می‌شود. می‌توان گفت ثروت و درآمد برای انسان، حائز اهمیت است، اما جایگاه ثروت در زندگی انسان جای تأمل دارد. این مسئله به برداشت انسان از مسئله سعادت و شقاوت، هدف زندگی و آفرینش بر می‌گردد. اگر نگاه فرد به اهداف دنیوی محدود شود، اهداف متعددی مثل عزت نفس، رشد علمی، رفاه و آسایش، شهوت، موقعیت اجتماعی و برایش دارای اهمیت و اعتبار می‌شود. بسیاری از انسان‌ها این اهداف را برای خود بر می‌گزینند و از ثروت و درآمد خود برای رسیدن به آن‌ها استفاده می‌کنند. در دیدگاه سرمایه داری، ثروت به صورت تولید و مصرف کالاهای فیزیکی ظاهر می‌شوند، و به تنهایی هدف رفتار انسان است.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

۳- نکته سوم این است که با فرض قبول این که انسان به طور طبیعی، تحت تأثیر انگیزه نفع شخصی قرار دارد و نفع شخصی را هم منحصر در ثروت و درآمد می‌داند آیا از نظر اخلاقی می‌توان چنین چیزی را پذیرفت؟ «در ارزیابی انتخاب‌ها و تصمیمات فرد، رفتار عقلایی باید شامل جنبه‌های کیفی در کنار عناصر کمی باشد. فرد در صورتی که از کیفیت بالای کالایی اطلاع داشته باشد، عقلایی است که مقادیر بیشتری از آن کالا طلب کند. با وجود این در صورتی که دارای تأثیرات نامطلوب و زیان‌آوری روی فرد و جامعه باشد باید یک حد یا مرز مشخص کننده ترجیح افراطی در مورد کالای مورد نظر وجود داشته باشد.» (سید عمر و سید عقل، ۱۳۷۵)

۳-۹-۳ نقد حسابگری انسان یا عقلانیت ابزاری صرف:

همان طور که گفته شد در اقتصاد سرمایه داری فرد در انتخاب اهداف خود از عقل و ارزش‌ها بهره‌ای نمی‌برد و تنها امیال و خواسته‌های فرد هستند که هدف را تعیین می‌کند و عقل تنها به شکل ابزاری آن برای رسیدن به اهداف استفاده می‌شود. اما واقعیت این است که چنین امکانی وجود ندارد و اساساً اتفاق نیافتاده است. این ممکن نیست که عقاید نظری که برای رفتار و عمل فرد یا اجتماع بستر سازی می‌کند ساکت بماند و انسان بدون داشتن موضع نسبت به رفتارها قادر به محاسبه در مورد آنها باشد.

واقعیت این است که نمی‌توان از کنار مسائل مهم زندگی بشر به سادگی گذشت. هیچ تئوری‌پرداز عقلانیت نمی‌تواند ادعا کند که تفسیر الهی و تفسیر مادی از هستی و حیات و عمل انسانی نزد او یکسان بوده و هیچ موضع‌گیری در مورد آنها نداشته باشند. اکثر افراد در انتخاب اهداف خود علاوه بر عقل خود از ارزش‌ها و اصولی که به آن پایبند هستند، بهره می‌گیرند و ابتدا به ارزیابی اهداف خود می‌پردازند و در مرحله بعد به سراغ ارزیابی ابزار رسیدن به آن می‌روند.

آنتونی آربلاستر می‌نویسد: «فرد از دیدگاه هابز، هیوم و بنتام، به این مفهوم که هدف‌ها و مقاصد خود را به حکم عقل برگزیند، عاقل نیست. به عکس، این شهوات، خواهش‌ها، تمنیات و بیزاری‌ها هستند که به فرد جان می‌بخشند، و انگیزه لازم برای حرکت در سمت و سوی معینی را فراهم می‌آورند. با قبول این تلقی از پویای بشر، عقل را فقط می‌توان خدمتکار، یا به قول هیوم، «برده» شهوات و خواهش‌ها قلمداد کرد.» (آربلاستر، ۱۳۷۷) اما می‌توان گفت که انگیزه غریزه و امیال تنها برای رفتارهای انسانی کافی نیست و انسان علاوه بر فرمان بردن از عقل خود در تدبیر مسائل مهم

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

زندگی و شناخت اهداف و راه‌های وصول به آن‌ها نیازمند راهنمایی‌های وحی و ایدئولوژی است. لذا رفتار عقلانی مورد نظر سرمایه داری از عمومیت لازم برخوردار نیست.

ایراد چنین عقلانیتی این است که اولاً، فرد در دیدگاه سرمایه داری برای انجام محاسبات سود و زیان خود در زندگی تنها به شناخت‌های حسی و عقلی اکتفا می‌کند. اما می‌توان گفت شناخت‌های حسی و عقل آدمی در یافتن و پیمودن راه حقیقی سعادت و کمال جاودانی او کفایت نمی‌کند، چرا که شناخت‌های حسی بسیار محدودند و جز اموری را که با انسان ارتباط مستقیم دارند را در بر نمی‌گیرد؛ یافته‌های حاصل از شناخت حسی، هر چند مفید و ضروری هستند، اما به تنهایی نمی‌توانند مسیر سعادت همیشگی را برای انسان تعیین کنند. نیروی عقل بشری هم با توجه به توانایی‌ها و محدودیت‌هایی که در فصل دوم به آنها اشاره شد تنها قادر به درک یک سلسله مفاهیم کلی و روابط میان آن‌ها است؛ و در ترسیم جزئیات راه صحیح زندگی و نحوه ارتباط دنیا و آخرت توانایی لازم را ندارد و به این ترتیب نیازمند کمک گرفتن از منبع وحیانی الهی می‌باشد. عقل انسان می‌تواند برای شناسایی اهداف کوتاه مدت و ابزار رسیدن به آن کافی باشد، اما وقتی کل دوره زندگی فرد در نظر گرفته شود، عقل به تنهایی قادر به شناسایی هدف کل زندگی و قواعد رسیدن به آن نیست. چرا که انسان با توجه به ویژگی‌هایی که دارد، دارای محدودیت‌های زمانی و مکانی است و قادر نیست کل دوره زندگی اش را به طور جامع ببیند و بتواند برای آن برنامه ریزی داشته باشد. از طرف دیگر عقل انسان با توجه به محدودیت‌ها و موانعی که دارد و همچنین انحرافات که به وسیله شهوات و غرایز و نفسانیات انسان برایش به وجود می‌آید، نمی‌تواند به طور کامل برای تمام دوره زندگی فرد برنامه ای داشته باشد و به همین دلیل نیازمند راهنمایی‌های وحی و آموزه‌های دینی است تا به کمک آنها بتواند راه سعادت و کمال را به انسان نشان دهد. فلسفه دئیسم با قبول کفایت عقل در شناخت سعادت و شقاوت انسان، وی را بی نیاز از وحی قلمداد کرده است.

ثانیاً، گفته شد که عقلانیت ابزاری تنها به انتخاب وسایل رسیدن به هدف می‌پردازد و فرد در عقلانیت غربی در انتخاب اهدافش از عقل و ارزش‌ها بهره‌ای نمی‌برد. در واقع وقتی که عقل خود فرد در انتخاب اهدافش نقشی نداشته باشد، ممکن است مرجع تصمیم گیرنده‌ای وجود داشته باشد تا اهداف زندگی فرد را تعیین کند و به قول هربرت مارکوز: «...فرد نسبت به زندگی و حتی مرگ خویش در این جامعه‌ها (جوامع صنعتی) چندان صاحب اختیار نیست و امنیت شخصی و ملی او، به

تصمیم هیأت حاکمه بستگی دارد و او را نسبت بدان دخالتی نیست. بردگان تمدن صنعتی ظاهراً انسان‌هایی والا مقامند ولی همچنان به بردگی تن در داده‌اند؛ می‌توان بردگی [صنعتی] را بدین گونه تعریف نمود: نه اطاعت کورکورانه، نه کار توان فرسا، تنها تنزل مقام بشری و ابزار و وسیله شدن انسان؛ در حقیقت باید گفت شکل رابطه فرد و جامعه، دور باطل است، جامعه با وجود تسلط بر فرد، برده‌ی مدنیت صنعتی است و هر دو در این جهان محدود گرفتار آمده‌اند.» (مارکوز، ۱۳۶۲)

۳-۹-۴) نقد فردگرایی لیبرال و بررسی هماهنگی منافع فرد و جامعه:

این امکان وجود دارد که ارضاء هوس‌ها و تمایلات فردی به گونه‌ای باشد که باعث آزار دیگران شود و دیگران وسیله‌ای برای تحقق اهداف فرد قلمداد شوند. در این جاست که مسئله تناقض در فردگرایی لیبرال پدید می‌آید. از یک سو فردگرایی با مفهوم ضمنی اصل برابری همراه است و هر فرد دارای حقوق مشخص و برابر با سایر افراد است و اصل کانت مبنی بر این که هر فرد به عنوان غایت و هدفی فی نفسه در نظر گرفته می‌شود، بیان می‌شود و در واقع به فرد به عنوان غایت فی نفسه احترام گذاشته می‌شود. از سوی دیگر ارضای خود پرستانه و خودخواهانه تمایلات فرد، رو به این سو می‌آورد که افراد دیگر نه به عنوان هدف بلکه به عنوان ابزاری برای رسیدن به هدف قلمداد شوند. این تناقض در اقتصاد سرمایه‌داری این گونه حل شد که چون منافع فرد در این مکتب در ثروت و درآمد خلاصه می‌شود، اما منظور از منافع اجتماعی، رشد و توسعه مادی است. بر این اساس هماهنگی بین منافع فردی (تعقیب نفع شخصی) و منافع اجتماع (رشد و تولید ثروت) در مکتب سرمایه‌داری وجود دارد. به عقیده مکتب سرمایه‌داری اگر هر فردی به دنبال نفع شخصی خود باشد و در نتیجه رفتار او و عمل متقابل افراد دیگر، نظام قابل قبولی به وجود می‌آید که براساس آن منافع جامعه نیز تأمین می‌گردد. آربلاستردر کتاب لیبرالیسم غرب این چنین می‌گوید:

مفهوم خیرخواهی در قرن هجدهم نوعی تمایل طبیعی و نیز نفع شخصی حساب شده بود. خود طبیعت در مقابل نیروی بالقوه ویرانگر خود پرستی دفاع‌هایی فراهم آورده است و این همان دست نامرئی آدام اسمیت بود. به موجب این مفهوم توده افراد در حالی که هر یک منافع خود را بدون توجه به دیگران دنبال می‌کنند، لزوماً آن طور که هابز فکر می‌کرد به ستیز با یکدیگر نمی‌پردازند، بلکه خود به خود با هم هماهنگ می‌شوند و درمی‌آمیزند تا مصلحت عمومی را تأمین کنند. برنارد ماندیول این مفهوم را به صورت پیشرفته تری بیان کرد: «آنچه به عنوان اخلاق مرسوم مسیحی رفتار شریرانه یا

خودخواهانه قلمداد می‌شود می‌تواند به خیر و صلاح عموم نیز بینجامد.» (آربلاستر، ۱۳۷۷)، دکتر جانسون که از ستایشگران ماندیول بود این مطلب را بیشتر بسط داد و استدلال کرد که «فراهم آوردن اسباب عیش و نوش شخصی بیش از خیرخواهی فروتنانه نفع فقرا را تأمین می‌کند؛ زیرا تولید کالاهای مصرفی لوکس به اشتغال بیشتر فقرا منجر می‌شود؛ اسمیت خاطر شان کرد که کار کسانی را که به فکر تجارت مطابق مصلحت عامه بودند چندان مثبت نمی‌دانسته است، حال آن که از سوی دیگر فردی که تأمین منافع شخصی خود را مقدم بر منافع جامعه قرار می‌دهد در می‌یابد که توجه به منافع شخصی او به طور طبیعی یا حتی لزوماً او را به چنان اشتغالی رهنمون می‌سازد که حداکثر نفع جامعه را داشته باشد. گرچه فرد مذکور عموماً نه قصد پیش برد منافع جامعه را دارد و نه از میزان تأثیر خود بر پیش برد این منافع آگاه است. فرد غالباً با دنبال کردن منافع شخصی خود مؤثرتر به پیش برد منافع جامعه خدمت می‌کند تا آن که آگاهانه به این کار دست بزند. آن چه این نتیجه مثبت را تنظیم می‌کند مکانیسم بازار است. تنها کاری که تولید کننده و تاجر انجام می‌دهد تأمین منافع خویش از رهگذر تولید و بازاریابی کالاهایی است که دیگران خواهند خرید و اگر خریدارانی وجود داشته باشند روشن است که خواستار آن کالا هستند. به این ترتیب، تهیه کننده کالا از طریق ارضاء خواست‌های دیگران سود می‌برد و لزومی ندارد که از خود فروتنی یا خیرخواهی نشان دهد.» (آربلاستر، ۱۳۷۷)

در مکانیسم بازار هیچ فروشنده یا سوداگری نمی‌تواند فرد را به انتخاب کالایی وادار بکند و فرد بدون میل به خود کاری را انجام نمی‌دهد و فرد بر اساس خواست‌ها و تمایلات خودش به انتخاب دست می‌زند. این احساس نیرومند خواست‌ها و منافع بهترین تضمینی است که مانع می‌شود فرد به عنوان وسیله و ابزار از سوی دیگران تلقی شود.

در اوسط قرن نوزدهم به محرک فعالیت‌های اقتصادی که کلاسیک‌ها معتقد بودند انسان به طور غریزی به دنبال نفع شخصی خود می‌روند و نفع اجتماعی حاصل جمع منافع خصوصی است، اعتراض شد و صحت عقیده آنها محل تردد قرار گرفت زیرا به کرات مشاهده شده است که نه تنها نفع شخصی متضمن نفع اجتماعی نیست بلکه تنها محرک فعالیت‌های انسانی نیز نمی‌باشد. (قدیری اصل، ۱۳۸۷)

اما نقد مهمی که می‌توان به بحث هماهنگی منافع فردی و جمعی در دیدگاه سرمایه داری کرد به شرح ذیل است: موردی وجود دارد که این اصل را دارای خدشه می‌کند و انسان عاقل اقتصادی که سرمایه

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

داری معرفی می‌کند، ناقص می‌داند و آن مثال معروف معمای زندانی^۱ (دوراهی اجتماعی که موقعیتی است که اگر انسان در جهت منفعت فردی خود عمل کند سود می‌برد، اما اگر اکثر افراد چنین کنند در دراز مدت همه زیان می‌بینند) است. در مثال معمای زندانی، دو زندانی وجود دارند که هر کدام جرمی را مرتکب شده‌اند. که برای مجازات آنها گزاره‌های مختلفی وجود دارد:

- اگر هیچ کدام از آنها به جرم خود اعتراف نکنند، هر کدام دو سال زندانی خواهند شد.
- اگر فرد الف اعتراف کند و فرد ب اعتراف نکند، الف آزاد می‌شود و ب بیست سال زندانی خواهد شد.
- اگر فرد ب اعتراف کند و فرد الف اعتراف نکند، ب آزاد می‌شود و الف بیست سال زندانی خواهد شد.
- اگر هر دو اعتراف کنند، هر کدام ده سال زندانی می‌شوند.

با توجه به استدلال‌هایی که هر دو زندانی ممکن است در مورد هم داشته باشند، وضعیتی ایجاد می‌شود که هر دو اعتراف می‌کنند و هر دو برای ده سال به زندان خواهند افتاد. اگر الف بتواند اطمینان داشته باشد که ب اعتراف نمی‌کند، آن گاه رفتار عقلانی، آن خواهد بود که اعتراف کند و آزاد شود و فرد ب نیز ممکن است همین استدلال را بکند. بنابراین به نظر می‌رسد که اگر کسی قاطعانه منافع فردی خود را دنبال کند، بدون توجه به هزینه‌ای که برای دیگران دارد، آن منافع فردی در صورتی که دیگران نیز همان استدلال را داشته باشند، چندان به نفع فرد نیست. با توجه به این مطلب شکلی از همکاری اجتناب ناپذیر است و نیاز به تعاون را در برابر انگیزه منافع شخصی در زندگی اقتصادی آشکار می‌کند. اگر همه افراد فقط به خاطر این به منافع افراد دیگر توجه کنند که بخواهند آنها را وسیله‌ای برای پیش برد منافع خود بسازند، وضعیتی به وجود می‌آید که ناگزیر همه ضرر خواهند کرد. به این ترتیب می‌توان به ضعفی اساسی در مفهوم عقلانیت مبتنی بر منفعت طلبی پی برد.

۳-۹-۵) نقد جدایی اخلاق از اقتصاد:

ملاحظه شد که اقتصاددانان کلاسیک نفع طلبی شخصی را تنها انگیزه انسان می‌دانستند و پی گیری نفع شخصی را در شرایط آزاد طبیعی قانون طبیعت می‌دانند و معتقدند که نظم طبیعی منافع

^۱ این مورد در مقاله سید عمر سید عقیل در کتاب اقتصاد خرد: نگرش اسلامی، با عنوان مسأله نوسازی شهری و در کتاب های اقتصاد خرد هال واریان و هندرسن و کوانت به تئوری بازی‌ها معروف است.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

عمومی را به بهترین شکل ممکن به وجود می‌آورد. آن گونه که ارزش‌های متعالی انسانی را نفی می‌کند و هواهای نفسانی را محرک انسان و ثروت مادی را، هدف او معرفی می‌کند و عقل را خدمت گذار شهوت و ابزار ثروت می‌داند و به این ترتیب از اخلاق و ارزش‌ها جدا می‌شود و ماهیت ضد ارزشی پیدا می‌کند.

با در نظر گرفتن این مطلب که انسان موجودی است با انگیزه‌های مختلف (هم خود خواه است و هم نوع دوست، هم عاقل است و هم دلبسته هواهای نفسانی خویش) دیگر نمی‌توان صلاح و فساد انسان را به قانون طبیعت سپرد و دست نامرئی آدام اسمیت را هدایت گر انسان دانست و مدعی شد که انسان بدون در نظر گرفتن اخلاقیات و ارزش‌های بشری قادر به حداکثر کردن منافع خود است.

عقلانیت غربی که هدف همه انسان‌ها را پی جویی منافع شخصی در نظر گرفته است، این گونه فرض کرده است که می‌توان اهداف همه انسان‌ها با عقاید و فرهنگ‌های مختلف را در همه جوامع در قالب منافع شخصی مادی در آورد، اما این فرضی بسیار دور از واقع است. چرا که منافع از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است، در برخی از فرهنگ‌ها منافع شخصی کم رنگ هستند و در برخی دیگر حتی منافع مادی نیز به تنهایی تعقیب نمی‌شود. عده ای از فیلسوفان از فرهنگ شمولی این رویکرد دفاع کرده‌اند. دانیل لیتل در این باره می‌گوید: « این قانون بنا را بر آن نمی‌گذارد که آدمیان همواره در پی بیشینه کردن رفاه خویش‌اند یا تنها انگیزه آنان تعلقات رفاهی است ... آن چه آن فرضیه می‌گوید بیش از این نیست که تعلق خاطر به رفاه جزو انگیزه‌های آدمی است. مقتضیات معیشتی حیات روزانه (و به طور خلاصه نیازهای آدمیان) اهدافی را پیش پای آدمیان می‌گذارد که به تقریب بسیار، در همه فرهنگ‌ها یکسان است.» (لیتل، ۱۳۷۳)

اما آیا انسان‌ها با فرهنگ‌های متفاوت هنگامی که می‌خواهند نیازهای مادی شخصی یکسان را برآورده کنند تنها به منافع شخصی مادی توجه می‌کنند یا این که در هنگام تصمیم گیری به منافع دیگران یا منافع غیر مادی نیز توجه می‌کنند؟ می‌توان ادعا کرد که بسیاری از انسان‌ها حتی در رفع نیازهای مادی شخصی خود نیز به امور ارزشی و هنجاری توجه دارند. مثلاً شخصی که با فرهنگ اسلامی تربیت شده است، در هنگام تقاضا برای کالایی علاوه بر منافع شخصی خود به ارزش‌هایی مانند اسراف نکردن، دوری از تجمل، نیاز دیگران و ... نیز توجه می‌کند. نکته دیگر در این جا این است که در مراحل رفتار عقلانی نمی‌توان همه افراد را یکسان دانست.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

«مفروض این تئوری این است که ارزش‌های محرک فعالیت‌های اقتصادی تنها منافع شخصی و محاسبه‌گری است؛ در حالی که این دیدگاه نافه دیدگاه‌های بدیل است نظیر دیدگاه‌هایی که موتور محرک فعالیت‌های اقتصادی را چند لایه می‌داند یعنی آداب و رسوم، ابزار شخصیت خانوادگی و اجتماعی خود، مراعات مقررات دینی، اخلاقی، قانونی و حتی در مواردی کسب قدرت یا عشق. این گونه نیست که عوامل دیگر به دلیل تأثیر کمی که دارند قابل اغماض باشند و برای ساده سازی واقعیت فقط منافع شخصی و رفاه فردی را متغیر عمده محسوب نمود.» (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴)

با توجه به مطالبی که ذکر شد، می‌توان گفت که رفتار عقلانی صرف، رفتار واقعی اقتصادی نیست و رفتار واقعی را می‌توان رفتار عقلانی همراه با معیارهای ارزشی و اخلاقی دانست. اکثریت مردم حتی در مواردی که مسئله نفع شخصی با درجات بالا مطرح است به معیارهای اخلاقی پای بند هستند. همانند فرد مسلمان که با تقوا و ایمان خود، هنگامی که بین منافع شخصی اش با ارزش‌های اخلاقی اسلام تعارضی مشاهده می‌کند، ارزش‌های اخلاقی را ترجیح می‌دهد. تمامی رفتارهای اختیاری انسان، از جمله رفتارهای اقتصادی او، از عواملی مثل ایمان، اخلاص، توکل، ترس از خداوند، صبر، قناعت و ... تأثیر می‌پذیرد. همچنین نوع نگرش انسان به دنیا و شناخت فریبندگی آن و یا نگرش متعالی داشتن به خانواده و احترام قائل شدن برای حقوق دیگران، نیز بر فعالیت‌های اقتصادی تأثیر دارد. لذا می‌توان رفتار عقلانی را متشکل از اصل محاسبه‌گری، توجه به منافع همه جانبه خود (با توجه به نگرش‌های فرد) و توجه به منافع دیگران دانست. در این صورت رفتار عقلانی، صورت رفتار اخلاقی و رفتار اخلاقی، محتوای رفتار عقلانی خواهد داشت. به این ترتیب انسان در گزینش اهداف خود و محاسباتش اخلاقی رفتار می‌کند و به معیارهای اخلاقی توجه می‌کند. در این صورت فعالیت‌های اقتصادی علاوه بر سازگاری با هدف در محاسبات، ضرر نرساندن به دیگران و طبیعت را هم در نظر دارد؛ آمارتیا سن این نوع عقلانیت را عقلانیت تأملی می‌خواند. (سن، ۱۳۷۷)

با توجه به ویژگی‌هایی که برای عقلانیت غربی براساس مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی ذکر شد، می‌توان گفت که «فروض رفتار عقلانی نشان دهنده انسان غیرواقعی است. انسان، موجودی موهوم فرض شده است که خودخواه و فرد گرا است.» (سیدعمر سید عقیل، ۱۳۷۵) در مدل رفتار عقلانی، فرد به دنبال به دست آوردن نفع مادی بالاتر است. این فرض نمی‌تواند درست باشد، چرا که

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

همواره حدی برای خواسته‌های فرد وجود دارد و همچنین خواسته‌های مادی فرد به وسیله خیلی از مؤلفه‌ها مانند سنت‌ها، ارزش‌ها، قوانین، بودجه، تولید و محدود می‌شود.

با توجه به مطلب ذکر شده می‌توان گفت که مفهوم عقلانیت غربی رابایستی به گونه‌ای تفسیر کرد که برآیندی باشد از توجه به منافع خود (نه لزوماً به معنای حداکثر کردن آن)، منافع دیگران و توجه جدی به اصول اخلاقی و محیط طبیعی و اجتماعی تصمیم‌گیری (نه صرف توجه به سود و قیمت). می‌توان مفهومی از عقلانیت ارائه کرد که سایر انگیزه‌های انسان (به غیر از انگیزه نفع شخصی) و اصول اخلاقی در آن وجود داشته باشد و مفهومی از تصمیم‌گیری عقلانی را معرفی کرد که تعهدات و منافع را در برگیرد. به این ترتیب نظریه رفتار عقلانی در بر دارنده قیود ارزشی می‌شود به گونه ای که تصمیم فرد تابع حداکثر کردن نفع شخصی و لحاظ کردن مسائل ارزشی می‌شود. همچنین می‌توان گفت که اصول اخلاقی و تعهدات اخلاقی اموری غیرعقلانی نیستند، بلکه عواملی هستند که در تصمیم‌گیری مؤثراند. لذا برای برطرف شدن انتقادات و ایرادات وارد شده بر عقلانیت غربی دیدگاه‌هایی از سوی اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان ارائه شد. دیدگاه‌های انیشمندان مسلمان در مورد عقلانیت، باعث ایجاد مفهوم جدیدی از عقلانیت شد که به آن عقلانیت اسلامی یا به تعبیری عقلانیت تعدیل شده گفته می‌شود. در قسمت بعدی این فصل به شرح عقلانیت در اقتصاد اسلامی پرداخته می‌شود، ملاحظه خواهد شد که عقلانیتی که در اقتصاد اسلامی تعریف می‌شود بسیاری از ایراداتی که عقلانیت غربی در بر داشت را، نخواهد داشت.

۳-۱۰) مبانی عقلانیت در اقتصاد اسلامی:

با توجه به ایراداتی که به مبانی انسان‌شناسی مکتب لیبرالیسم و نظام اقتصادی سرمایه داری ارائه شد، مناسب است که در این جا به برخی از مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی اسلام که با بحث عقلانیت در ارتباط است، پرداخته شود.

۳-۱۰-۱) مالکیت خدا و جانشینی انسان:

در بینش اسلامی خداوند محورو مرکز هستی است و همه مخلوقات هستی خود را از او می‌گیرند. قرآن کریم اعتقاد مکتب دئیسم را که خداوند را بعد از خلقت موجودات، ناتوان از تصرف در عالم آفرینش می‌داند، باطل دانسته و خداوند را افزون بر آفریننده مخلوقات، هدایت کننده و پرورش دهنده

آنها می‌داند. به این ترتیب بر خلاف مکتب دئیسم و اومانیزم که به انسان، اصالت و ارزش مستقل داده بودند، اندیشه اسلامی اصالت و محوریت را با خداوند می‌داند. لذا در بینش اسلامی خداوند مالک همه چیز است و انسان تنها جانشین و نماینده خدا در زمین است. (اشاره به آیه ۳۰ سوره بقره) خداوند از میان تمام موجودات انسان را برگزید و از روح خود در او دمید و او را حامل امانت خود قرار داد و بدی‌ها و خوبی‌ها را به او آموخت تا بتواند بار رسالت و مسئولیت خود را که بندگی خداوند است، به دوش بکشد. از آنجا یی که انسان دارای استعدادها و توانایی‌ها بسیاری است و می‌تواند با کسب معرفت و تهذیب نفس به کمالات زیادی دست پیدا کند و همچنین این استعدادها همراه با آزادی و اختیار در انسان می‌باشد، امانت الهی به انسان واگذار شده است تا به وسیله آن بتواند به کمال دست یابد. قرآن کریم بر همین اساس انسان را سزاوار تکریم می‌داند و مسئله کرامت انسان را مطرح ساخته است. می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن مهم ترین امتیاز انسان بر موجودات دیگر که انسان را شایسته کرامت و خلافت الهی کرده است، دارا بودن قوه تعقل و اختیار است.^۱

۳-۱۰-۲) فطری بودت لذت گرایی و مطلق گرایی انسان:

فطرت شامل استعدادها و گرایش‌های روانی انسان است که خداوند در آفرینش اولیه انسان آنها را آفریده است. در واقع در وجود انسان، نیازها و گرایش‌هایی نهفته است که بر اساس آنها زندگی می‌کند و اگر این نیازها و گرایش‌ها در شرایط مساعدی قرار بگیرند به صورت بالفعل در می‌آیند. اگر چه فطرت انسان در اصل دارای وحدت است، اما بروز آنها دارای جلوه‌های متعددی است که از آنها به امور فطری یاد می‌شود. لذت گرایی و مطلق گرایی نیز دو امر فطری هستند که در این جا به دلیل ارتباط شان با مباحث اقتصادی مطرح گردیده است. لذت جویی و سعادت طلبی یکی از گرایش‌های اصلی حب ذات و یا حب نفس است. از دیدگاه قرآن کریم چنین میلی در انسان وجود دارد و ارضای آن هم ناپسند و زشت نیست. بلکه لذت به خودی خود مطلوب است. این امر در آیه ۱۴ سوره

^۱ البته این موضوع مربوط به کرامت طبیعی انسان است. قرآن کریم برای انسان نوعی دیگر از کرامت را در نظر گرفته که می‌توان از آن به کرامت الهی انسان نام برد. که عبارتست از شرف، حیثیت، ارج و ارزشی که با کوشش و خواست آدمی به دست می‌آید.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

آل عمران^۱ بیشتر روشن شده است. در این آیه شهوات، میل به خواستنی‌ها، همان غریزه‌هایی است که برای ادامه زندگی یک جاندار لازم است و خداوند آن‌ها را به همین جهت در وجود انسان قرار داده است.

به همین ترتیب می‌توان گفت که علاقه انسان به امور مالی و مادی فطری بوده و برای ادامه حیات او لازم است لذا اصل این میل را نمی‌توان نفی کرد و تنها به وسیله اختیار و اراده می‌توان کمیت و کیفیت آن را تغییر داد. در همین راستا می‌توان به سه گونه لذت اشاره کرد:

لذات مادی که قابل دسترس هستند،

لذات غیر مادی دنیایی، که در محدوده دنیایی هستند اما مادیات و بعد مادی انسان در آن چندان دخالتی ندارند. مثل علم دوستی، جاه طلبی، آرامش حاصل از نیایش و ...

لذات غیر مادی، غیر دنیایی که با توجه به عقیده زندگی پس از مرگ هر انسانی می‌تواند آنها را در خود احساس کند.

از امور فطری دیگر انسان، مطلق گرایی است. بر اساس جهان بینی اسلام همه موجودات به سوی کمال گرایش دارند. انسان به دلیل دارا بودن استعدادها و قابلیت‌های خاص خود توانایی گرایش به سوی کمال مطلق را دارا است. مطلق گرایی که از آن می‌توان به صورت گرایش به بیشترین کمال یاد کرد و تحقق آن را بر رفتار بیشینه سازی متکی دانست، از امور مشترک انسان‌ها است اما آن چه در این بین متفاوت است، مصداقی است که ممکن است برای این امر مطلق در نظر گرفته شود. درالگوی انسان اقتصادی غرب، امور مادی کمال نهایی در نظر گرفته می‌شود در حالی که می‌توان امور غیر مادی را نیز به عنوان مصداق لحاظ کرد.

۳-۱۰-۳ هدف دار بودن آفرینش انسان:

بر اساس امور فطری انسان، می‌توان گفت، از یک سو انسان موجودی کمال طلب است و به بی نهایت کمال، تمایل دارد و از سوی دیگر بی نهایت کمال وجود خداوند است. لذا مطلوب نهایی انسان، نزدیک شدن هر چه بیشتر انسان به خداوند که کمال بی نهایت است، می‌باشد. (اشاره به آیه

^۱. «زین للناس حب الشهوات» آنچه در تفسیر این آیه صحیح به نظر می‌رسد این است که آیه در مورد اموال،

زنان و فرزندان شخص می‌گوید. زیرا پروردگار عشق به فرزندان، مال و ثروت را در نهاد آدمی ایجاد کرده است تا او را آزمایش کند و در مسیر تکامل و تربیت پیش ببرد. (هادوی نیا، ۱۳۸۶)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

۱۱۵ سوره مومنون، آیه ۴۲ سوره نجم و آیات ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت) ازدیدگاه قرآن رسیدن به این هدف تنها با عبودیت و بندگی حاصل می‌شود و هر گونه عملکردی در راستای بندگی او و از جمله فعالیت‌های سالم اقتصادی عبادت محسوب می‌شود. (وسائل الشیعه، جلد ۱۲) با توجه به این که هدف در مکتب سرمایه داری ارضای هر چه بیشتر خواسته‌های مادی می‌باشد، این سؤال مطرح است که آیا نگرش اسلام نسبت به هدف، باعث رکود و مانع رونق اقتصادی نمی‌شود؟ در پاسخ می‌توان گفت که هدف یاد شده در اسلام با انگیزه‌های طبیعی نفس هماهنگی دارد، چرا که گرایش‌ها و انگیزه‌های انسان همگی به حب نفس بر می‌گردد. حب نفس مصادیق گوناگونی دارد مثل حب بقا، کمال خواهی و لذت جویی که از نظر اسلام رسیدن به همگی این مصادیق به وسیله نزدیکی و قرب به خداوند تأمین می‌گردد. همچنین اسلام به لذت‌ها جهت می‌دهد. از آن جایی که انسان دست به انتخاب می‌زند و برترین و پایدارترین لذت را برمی‌گزیند و اسلام هم ضمن تعدیل لذت‌های مادی و جسمی، انسان را به لذت‌های روحی و معنوی ترغیب می‌کند، بنابراین باور و اعتقاد به هدف قرب الهی باعث جهت‌دهی به فعالیت‌های اقتصادی می‌شود.

۳-۱۰-۴) مسئولیت انسان:

مالکیت خداوند و جانشینی انسان و هدف دار بودن جهان و انسان مستلزم مسئول بودن انسان است. مسئولیت انسان در برابر خداوند و نعمت‌هایی است که او در اختیار انسان قرار داده است (اشاره به آیه ۸ سوره تکاثر) و در واقع مسئولیت انسان آن است که از نعمت‌ها در راستای رسیدن به کمال مطلوب استفاده کند. به همین ترتیب مسئولیت‌های دیگری مثل مسئولیت در برابر جامعه و جان و مال دیگران و نیازمندان و ... برای انسان ایجاد می‌شود. وجود مسئولیت برای انسان باعث می‌شود که احکام و مقرراتی برای خویش ایجاد کند و این مانع از آزادی‌های به حد و حصر انسان می‌شود. این احکام و ارزش‌های اسلامی در زمینه فردی ممکن که باعث ایجاد محدودیت‌هایی برای فرد باشد، اما انسان را از اسارت هوای نفس باز می‌دارد و آزادی حقیقی را ایجاد می‌کند.

۳-۱۰-۵) هویت فردی و اجتماعی انسان:

اسلام هم اصالت فرد و هم اصالت جامعه را در نظر دارد. (میرمعزی، ۱۳۷۸) از دیدگاه اسلام فرد و جامعه تأثیر دوسویه ای بر هم دارند، از یک طرف فرد که دارای اندیشه و اراده است می‌تواند جامعه را تحت تأثیر قرار دهد و از طرف دیگر سنت‌ها و فرهنگ جامعه می‌تواند بر هویت فرد تأثیر گذارد.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

انسان علاوه بر این که مسئول خویش است، درباره جامعه نیز مسئول است چرا که منافع فرد و جامعه با هم مرتبط هستند. لذا فعالیت‌هایی مثل احتکار، ربا و... که ناسازگار با منافع جامعه است ممنوع می‌شود. همچنین خواست‌ها و تمایلات فردی تا جایی مورد قبول و احترام است که با مصلحت و منافع اجتماعی سازگار باشد. البته از لحاظ حقوقی، اسلام منافع جامعه را بر منافع فرد مقدم می‌داند. به این معنا که اگر بین خواست‌های فرد و خواست‌های جامعه تعارضی به وجود آمد، خواست جامعه حاکم می‌شود.

۳-۱۰-۶) اعتقاد به زندگی جاوید:

در بینش اسلامی، اعتقاد به معاد و زندگی در جهان دیگر که از اصول اعتقادی مسلمانان است که در شکل دهی رفتار انسان فوق العاده تأثیرگذار است. بررسی ویژگی‌های زندگی در آخرت و نوع رابطه بین اعمال انسان در دنیا با پاداش‌ها و کیفرهای جهان آخرت، باعث به وجود آمدن تغییراتی در رفتار افراد می‌شود. این دیدگاه باعث شده که مفاهیمی چون سود، زیان و ... گسترش یابد. به این ترتیب قرآن کریم از گرایش فطری حب بقا و لذت طلبی انسان، به خوبی استفاده کرده و با توجه دادن به زندگی اخروی و لذت‌های نامحدود آن به اصلاح اخلاق و رفتار فرد در جامعه پرداخته است. باور به معاد و زندگی در آخرت آثاری دارد که عبارتند از:

الف) رفع مشکل تعارض فرد و جامعه: یکی از مشکلات مهم اقتصادی در جوامع بشری چگونگی رفع تضاد بین سودجویی‌های فردی و منافع عمومی است. چرا که گزینه لذت طلبی انسان باعث شده که کارهایی مثل احتکار، استثمار و گران فروشی را انجام دهد که به نفع جامعه نیست. که این تفکر در اقتصاد سرمایه داری با تصور آزادی مطلق اقتصادی همراه بود. گفته شد که اسلام هم اصالت فرد و هم اصالت جامعه را قبول دارد. این امر این گونه تحقق می‌یابد که اسلام با به رسمیت شناختن گزینه سودجویی انسان و اعتقاد به جهان پس از مرگ، دیدگاه وسیع تری در پیش روی انسان قرار می‌دهد تا با دیدگاهی ژرف و عمیق به مصالح و منافع خود نگاه کند و سود مندی‌ها و مصالح زودگذر مادی را نادیده بگیرد و سود واقعی را به دنبال آن به دست آورد.

« دیدگاه‌های اسلام با پرورش انگیزه‌های معنوی و اخلاقی در انسان، ریشه لذت‌ها و خواسته‌های معنوی را رشد می‌دهد تا این که تحقق آن، لذت شخصی وی را به ارمغان می‌آورد. بنابراین فرد مسلمان به طور منطقی از سود محدود خویش در این دنیا، برای دستیابی به سودی بیشتر و پایدارتر

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

در جهان دیگر، یا برای رسیدن به لذتی معنوی، چشم می‌پوشد و این جز در سایه باورمندی به معاد، شدنی نیست.» (ایروانی، ۱۳۸۴)

ب) اصلاح بنیادین اخلاقی و رفتاری: اعتقاد به زندگی اخروی و نوع رابطه‌ای که میان اخلاق و رفتار انسان در دنیا با پاداش‌ها و کیفرهای جهان آخرت وجود دارد، زمینه‌ای مناسبی برای اصلاح رفتار افراد جامعه پدید می‌آورد. در پرتو این بینش، رفتارهایی مانند فداکاری، گذشت از جان و مال در راه خدا، انفاق، ایثار، مواسات با برادران دینی و تأمین هزینه‌های عمومی، انجام و تقویت می‌شود.

۳-۱۰-۷) دو بعدی بودن انسان:

از دیدگاه اسلام انسان دارای دو بعد است یکی بعد مادی و دیگری بعد معنوی و ملکوتی. (اشاره به آیات ۷ تا ۹ سوره سجده) بر همین اساس هم نیازهای وی دو گونه است. تمایلات و لذت‌های مادی مثل خوردن، آشامیدن و... و گرایش به ارزش‌های معنوی مثل خداجویی، عدالت خواهی و برای به تکامل رسیدن انسان بایستی به هر دو بعد و هر دو دسته تمایلات توجه کرد. لذا نظام اقتصادی مطلوب نظامی است که برآورده کننده هر دو نیاز فرد و توجه به تعالی روحی و رشد ارزش‌های معنوی در کنار توجه به نیازهای مادی باشد.

۳-۱۰-۸) انسان، عقل و وحی:

انسان همواره در دو راهی سعادت و شقاوت قرار دارد. با توجه به این که انسان می‌تواند هم نیک اندیش و هم بد اندیش باشد، لذا امکان سعادت و بدبختی برای او فراهم است. گرایش‌های طبیعی انسان دارای دو جهت کاملاً متضاد است. بر همین اساس در دیدگاه قرآن انسان از یک طرف می‌تواند با تربیت درست به بالاترین درجات برسد و از طرف دیگر امکان سقوط به نازل ترین مراتب را دارد. « تضاد بین نهاده‌های زیستی (غرایز) و استعدادهای انسانی (عقل و جهل و تضاد احساسات الهی و احساسات برخاسته از وساوس شیطان) وجود دارد، به گونه‌ای که گاهی احساسات نادرست موجب مسدود شدن راه عقل می‌گردند؛ در حالی که احساسات درست تمام دین داری تلقی می‌شود زیرا بر پایه عقل استوارند.» (خیری، ۱۳۸۷)

در صورتی که انسان به طبیعت خویش واگذار شود، هیچ تضمینی برای سعادتش وجود ندارد و قوای ادراکی او به تنهایی قادر به حل مشکلات خود نیست و اگر انسان به حال خود رها شود به رفتارهای زشت و نکوهیده گرایش می‌یابد. در واقع انسان همان طور که دارای فضایل و ارزش‌های

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

متعالی بالقوه است اما در عین حال ستمکار، عجول و تابع هوای نفس است. اسلام ضمن ارائه این تصویر از انسان به دنبال اصلاح آن نیز هست. این ویژگی، یعنی دوگانگی قوای طبیعی انسان و ناکارآمدی نیروهای ادراکی انسان در شناخت مسائل مهم زندگی و تشخیص راه سعادت و خیر، خود دلیلی بر نیاز به وحی و آموزه‌های اسلامی است. به این ترتیب، همانطور که در فصل دوم در مورد اهمیت عقل و ناقص بودن آن در مواردی اشاره شد، اسلام مسیرهای شناخت را بدون نیاز به وحی ناقص می‌داند. زیرا تمامی مسیرها نتیجه تلاش حسی، تجربی و عقلانی بشر است که احتمال خطا در آنها وجود دارد. اما وحی، به دلیل ارتباط آن با خداوند احتمال خطا ندارد و لذا عقل نیز می‌پذیرد که برای اطمینان بیشتر، بهتر است از وحی استفاده شود.

۳-۱۱) ویژگی‌های عقلانیت اسلامی:

۳-۱۱-۱) روش انتخاب و دست یابی به اهداف در عقلانیت اسلامی

همان‌گونه که گفته شد در عقلانیت سرمایه‌داری، انتخاب اهداف فرد برعهده امیال و خواسته‌های وی بود و عقل، ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی کنار گذاشته شد و تنها نقش عقل به عنوان ابزار دست یابی به هدف‌ها بود. به این معنا که عقل انسان با محاسبه سود و زیان و پیامدهای گوناگون عمل، از میان راه‌های گوناگون راهی را برمی‌گزیند که بیشترین نفع شخصی را برای فرد تأمین کند. در فصل دوم این تحقیق در مورد جایگاه عقل و پیشینه آن در رابطه با دین بحث شد و ذکر شد که، ل دارای حجیت ذاتی است و خود معیار و محک برای شرعی بودن امور دیگر است و بیان شد که، تعقل اساس دین داری است و اصول دین بدون تعقل نا پذیرفتنی است و عقل در فروعات، مراجعه به کارشناسی و متخصص را حکم می‌کند همان‌گونه که عقل در دیگر امور نیز چنین دستوری می‌دهد.

از سوی دیگر، دین اسلام هر سه سطح عقلانیت، یعنی عقلانیت نظری، ذاتی و ابزاری را مد نظر دارد. در گستره عقل نظری، خداشناسی، راهنما شناسی و معاد شناسی سه زمینه ای است که آیه‌های قرآن درباره عقلانیت مطرح کرده‌اند. در گستره عقلانیت نظری برای فرد این فرصت پیش می‌آید که با در نظر گرفتن مبانی محکم در حوزه‌های سه گانه پیش گفته، در حوزه عقلانیت ذاتی به جایی برسد و برای تعیین هدف در رفتارهای خود (اقتصادی و غیر اقتصادی) از گزینه‌های مختلفی برخوردار شود.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

برای رسیدن به این هدف، عقلانیت ابزاری مطرح می‌شود که با تکیه بر آن فرد به بیشینه کردن و بهینه یابی ابزارها و روش‌ها می‌پردازد.

توجه به این نکته ضروری است که انسان ممکن است در انتخاب اهداف یا تشخیص مصادیق سعادت و یا شناخت راهی که انسان را به هدف می‌رساند دچار اشتباه شود. برای رهایی از گمراهی و خطا، شایسته است که انسان به تصحیحی در جهان بینی خود بپردازد. برای انسانی که هدف نهایی او قرب به خدا است و سعادت واقعی اش را در جهان آخرت دنبال می‌کند، انتخاب درست، در پرتو عقل، بر شناخت مطابق با واقع از مبدأ هستی و مسأله معاد و رابطه زندگی دنیا و آخرت مبتنی است و پس از آن که عقل به وسیله برهان‌های آشکار، مبدأ و معاد و حجیت قول پیامبران را پذیرفت در برخی از معارف جزئی ترمانند کیفیت دقیق ارتباط زندگی این دنیا با جهان آخرت و چگونگی حیات ابدی از راهنمایی وحی استفاده می‌کند.

از دیدگاه اسلام با توجه به این که زندگی انسان به این دنیا منحصر نمی‌شود و زندگی ابدی با لذت‌ها و رنج‌های متناسب با آن در نظر گرفته می‌شود، تعیین اهداف و نیک و بد اعمال با اتکای به عقل حسابگر ممکن نیست. از دیدگاه اسلام، مصداق‌های دقیق افعال اخلاقی اعمال خوب و بد و حدود و شرایط و قیود آنها را وحی تعیین می‌کند. به این ترتیب می‌توان گفت که هدف نهایی و برخی از اهداف واسطه‌ای و همچنین برخی از روش‌های رسیدن به این اهداف را وحی تعیین می‌کند. از این رو عقل انسان چه در انتخاب هدف‌ها و چه انتخاب مسیرهای تأمین اهداف از وحی کمک می‌گیرد. «در چارچوب جهان بینی و نظام ارزشی اسلام عمل انسان زمانی عاقلانه خواهد بود که بر احکام و ارزش‌های دینی منطبق باشد و البته چنین رفتاری با دستورات عقلی که توسط آموزه‌های دینی هدایت شده است، سازگاری دارد. لذا روش فرد مسلمان در دست یابی به هدف رضایت پروردگار و دست یابی به بیشترین پاداش الهی، مبتنی بر روش‌های عقلی و نقلی است که به آن عقلانیت تعبدی گفته می‌شود.» (حسینی، ۱۳۸۲)

در واقع در عقلانیت اسلامی، فرد قبل از این که به عقلانیت ابزاری بپردازد و عقل خود را در انتخاب ابزار مناسب برای رسیدن به هدف به کار برد، ابتدا به عقلانیت هدف می‌اندیشد. به عبارت دیگر، فرد مسلمان ابتدا با به کاربردن عقلانیت ذاتی به ارزیابی اهداف خود می‌پردازد؛ هنگامی که هدف خود را بر اساس عقل و راهنمایی‌های وحی انتخاب کرد آنگاه در مورد انتخاب مسیرهای تأمین

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

اهداف، تصمیم گیری می‌کند. لذا ملاحظه می‌شود که رفتار عقلانی در اقتصاد اسلامی مبتنی بر عقلانیت ذاتی و ابزاری است.

۳-۱۱-۲) هدف فرد در رفتار عقلانی از دیدگاه اسلام:

با توجه به مبانی انسان شناسی و خداشناسی مکتب اسلام می‌توان گفت که انسان در دیدگاه اسلام، بنده خدا و جانشین او در زمین است، دین راهنمای او در امر بندگی و جانشینی است، اعتقاد به عالم آخرت دارد، دارای هویت فردی و اجتماعی است، موجودی دو بعدی و دارای اراده و اختیار است و همچنین دارای قدرت تفکر و تعقل و هدف دار و مسئول و در عین حال ستمگر، نادان، عجول و ناقص است و به همین دلیل نیازمند راهنمایی وحی می‌باشد.

چنین انسانی با این ویژگی‌ها در تمامی فعالیت‌های خود (اعم از اقتصادی و غیر اقتصادی) هدف خود را جلب رضایت خداوند می‌داند و می‌توان گفت که هدف ذاتی و نهایی در اسلام همین جلب رضایت و خشنودی پروردگار است. آیت الله مصباح یزدی در این رابطه می‌گوید: «حقیقتی که کمال نهایی انسان محسوب می‌شود و آن را قرب خدا می‌نامیم، مرتبه‌ای است از وجود که در آن استعدادهای ذاتی شخص با سیر و حرکت اختیاری خودش به فعلیت می‌رسد.» (مصباح یزدی، محمد تقی، خود شناسی برای خود سازی)

در واقع برای چنین فردی رضایت خداوند، بالاترین مطلوبیت را به همراه دارد و اگر انسان در ارتباط با دیگران و در کلیه امور مبنا را رضایت خداوند قرار دهد، خداوند به وضع او سامان می‌دهد و در واقع منفعتی برای خود انسان دارد. چرا که در چارچوب ارزش‌های اسلامی، هر گونه عملی که انسان برای خشنودی خداوند انجام می‌دهد، افزون بر این که او را به خدا نزدیک می‌کند سایر غرایز او را مانند کمال خواهی، لذت طلبی و حب بقا و .. برآورده می‌کند. «انسان در رفتارهای اقتصادی از همه نیروهای خود استفاده می‌کند، اما بهره برداری از این نیروها باید در حدی انجام گیرد که برای رسیدن به کمالات عالی تر و اصیل مفید باشد، وگرنه موجب رکود و توقف سیر تکامل می‌شود.» (انصاری و دیگران، ۱۳۷۸)

البته در مورد غریزه لذت طلبی نکته ای وجود دارد و آن این که با هدف جلب رضایت خداوند، انگیزه لذت طلبی محدود می‌شود. مثلاً برخی از لذت‌های غیر مادی و غیر دنیایی مانند لذت انس با خداوند و یا لذت خدمت به دیگران در حالت طبیعی قابل دسترسی نیست و برای رسیدن به آنها لازم

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

است که از لذت‌های مادی کاسته شود، بنابراین فرد برای رسیدن به حداکثر لذت بایستی این محدودیت را بپذیرد و با تقویت ایمان، فرد منافع کوتاه مدت و آنی را فدای منافع بلند مدت می‌کند. لذا چنین انسانی رضایت‌مندی را تنها در امور مادی نمی‌داند و با اعتقاد به جهان آخرت، منافع اخروی و رفاه دیگران را نیز مد نظر قرار می‌دهد.

از سوی دیگر با هدف قرار دادن رضایت الهی، منافع دیگران نیز در نظر گرفته می‌شود، چراکه در این دیدگاه هر کاری که فرد در جهت منافع اجتماع انجام می‌دهد، دارای پاداش الهی است و به این ترتیب منافع جمعی جزء منافع فرد می‌شود و مشکل عدم هماهنگی منافع فردی و جمعی حل می‌شود. از دیدگاه اسلام تقوا امری اختیاری است که مسیر خاصی برای تأمین نیازهای بشری ایجاد می‌کند. به دلیل این که به وسیله تقوا می‌توان نیازهای طبقات مختلف فرد را ارضاء کرد، لذا برتری خاصی دارد. نیاز به نوع دوستی یکی از نیازهای انسان است که ارضای آن با نقشی که تقوا در رفتارهای اقتصادی فرد مسلمان ایفا می‌کند میسر است. نکته مهم این جاست که تقوا به عنوان یک امر غیرمادی در قضاوت‌های ارزشی ملاک برتری قرار می‌گیرد و به این ترتیب از نابرابری‌های مادی کاسته و مشکل هماهنگی منافع فرد و جامعه را حل می‌کند.

به طور خلاصه می‌توان گفت، یکی از ویژگی‌های اصلی فعالیت‌های اقتصادی این است که منافع را برای انسان در پی دارند. پاره ای از رفتارهای اقتصادی تنها به انگیزه تحصیل منفعی برای فاعل انجام می‌گیرد. بسیاری از فعالیت‌های اقتصادی روزمره این گونه‌اند.

اما انسان می‌تواند علاوه بر رفتارهای فوق، فعالیت‌های دیگری انجام دهد که تنها منفعی عاید دیگران می‌سازد. این گونه فعالیت‌ها تنها به انگیزه نفع رسانی به دیگران انجام می‌گیرد. به عنوان مثال یک فرد می‌تواند پاره ای از درآمد خود را به مصرف خویش و پاره دیگر را به مصرف دیگران اختصاص دهد.

دسته دیگری از فعالیت‌های اقتصادی انسان را می‌توان در نظر گرفت که هر دو نوع منافع را به دست می‌دهند؛ برای مثال می‌توان به تولید محصولات اشاره کرد که هم سودآور هستند و هم منفعی برای دیگران در بردارند.^۱

^۱ برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب آموزش علم اقتصاد از دیدگاه اسلامی، دکتر محمد نجات الله صدیقی،

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

اسلام فعالیت‌های اقتصادی سه گانه را تأیید می‌کند. مسلمان علاوه بر این که به منافع اقتصادی خویش می‌اندیشد، در رفع نیازهای جامعه اسلامی نیز می‌کوشد، اما مهم این است که این منافع در راستای نزدیک شدن به خداوند متعال قرار گیرند. برای این که فعالیت‌های اقتصادی انسان را از تقرب به سوی خداوند باز ندارد، محدودیت‌ها و قیودی را برای هریک از فعالیت‌های مزبور ذکر می‌کند که در واقع همان احکام شرعی در مورد فعالیت‌ها است.

نکته ای که در این قسمت حائز اهمیت است، این است که پاداش الهی هدف واسطه یا معیار میانی برای افراد مسلمان است. «پاداش الهی به معنای ثوابی است که خداوند به صورت آثار دنیایی یا نعمت‌های جاویدان بهشتی به اعمال نیک انسان می‌دهد.» (حسینی، ۱۳۸۲) پاداش الهی ضمن این که لذت‌های معنوی انسان را تأمین می‌کند، به غریزه حب ذات و انگیزه لذت طلبی افراد نیز پاسخ می‌دهد. بر همین اساس می‌توان پیشینه کردن پاداش الهی رفتار را هدف میانی در رفتار انسان مسلمان تلقی کرد.

۳-۱۱-۳) منافع دنیایی در کنار منافع اخروی:

با توجه به ویژگی‌هایی که برای عقلانیت غربی ذکر شد، منافع شخصی در آن منحصر به منافع دنیایی است، زیرا فرض اطمینان به پیامدهای افعال و اطلاع کامل از آنها در مورد پیامدهای قابل محاسبه در نظر گرفته می‌شود و پیامدهای دنیایی از این قبیل هستند، هر چند پاره‌ای از آنها با سختی محاسبه می‌شوند. اما بسیاری از پیامدهای اخروی بدون کمک وحی قابل پیش‌بینی نیست و نمی‌توان نسبت به آنها اطلاع کامل و قطع و اطمینان پیدا کرد.

علاوه بر این، در الگوی تعقیب نفع شخصی فرض بر این است که منافع شخصی با استدلال روشمندانه تعقیب می‌شود، این ویژگی نیز منافع در این الگو را منحصر به منافع دنیایی می‌سازد؛ زیرا برای این گونه منافع - به دلیل قابل محاسبه بودن پیامدهایشان - می‌توان استدلال روشمندانه به کار برد. اما درباره اهداف اخروی، کاربرد چنین استدلالی آنقدر مشکل است که تا کنون افراد عادی نتوانسته‌اند برای بسیاری از روابط میان دنیا و آخرت استدلال روشمندانه بیاورند.

از طرف دیگر افراد یک جامعه دینی، با توجه به هدف کسب رضایت خداوند، اهداف دنیا و آخرت را با هم دنبال می‌کنند و اگر در رسیدن به آنها دچار تراحم شوند، منافع اخروی را بر دنیایی ترجیح می‌دهند، چراکه بر اساس نگرش گسترش یافته آن‌ها منافع اخروی دارای مطلوبیت بیشتری

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

است. به عبارت دیگر، منافع دنیوی را می‌توان برای نیل به اهداف اخروی دنبال کرد. در واقع، عقلانیت مورد نظر در اقتصاد اسلامی (عقلانیت تعدیل یافته) با وجود این که ارتباط با وحی را در درون خود دارد، وجود انگیزه نفع شخصی را به عنوان محرک فعالیت‌های اقتصادی می‌پذیرد، البته نه به صورت افراطی که تنها جنبه مادی گرایانه آن مورد توجه قرار گیرد. چرا که به عقیده اسلام اگر نفع شخصی به شکل مادی صرف ظاهر شود، انسانیت را به فساد می‌کشد و این به طور کامل با مبانی اقتصاد اسلامی در تضاد است. روحیه خودخواهی و نفع طلبی در سرشت انسان قرار داده شده است و لذا نفی این روحیه و یا سرکوب آن، امری غیر طبیعی و ناموفق است. اما باید توجه داشت که اصل فطری بودن این صفات، بالقوه است و هرگونه بروز آن‌ها لزوماً خوب و نیک تلقی نمی‌شود. «می‌توان زمینه‌های رفتاری خوب یا بد را در کنار فطرت فراهم کرد یعنی درست است که اصل نیروی نفع طلبی و خود خواهی یک امر فطری است، ولی چنین نیست که مقررات و شرایط بروز و تشریع مربوط به آن نیز فطری باشد. یعنی می‌توان قوانین و معیارهای رفتاری فراوانی را در نظر گرفت که بتوان با کمک آنها از زمینه‌های فطری بهره برداری مناسب کرد.» (دادگرکرمانجی، ۱۳۷۸)

اگر پی جویی دنیا مقدمه ای برای آخرت باشد، نه تنها مذموم نیست، بلکه بسیار شایسته است و این معنا با دنیا دوستی کاملاً متفاوت است. آیاتی تحصیل منافع دنیوی را ترغیب می‌کند و آنها نافع و خیر برای انسان تلقی می‌کنند و از انسان انتظار می‌رود که به انجام آنها اقدام نماید. ممکن است تصور شود همین که انسان از دستورات قرآن در این زمینه‌ها پیروی می‌کند، خود اطاعت خیر و نافع خواهد بود. مانند این آیه: «خداوند کشتی را در دریا به حرکت در می‌آورد تا از فضل خدا بجویند.» (اسراء- ۶۶) سفر با کشتی هر چند منافع صرفاً اخروی، مانند یاد خدا را نیز به همراه دارد، اما کمتر به این انگیزه مورد استفاده قرار می‌گیرد. استفاده رایج از آن بیشتر برای کسب منافع دنیایی است.

در دیدگاه اسلام در کنار توجه به منافع شخصی، نکاتی چند لحاظ شده است. از جمله این که در برخی از موارد لازم است خیر بودن و نافع بودن یک چیز به انسان یاد آوری شود. مثلاً در آیه ۱۰۰ سوره نساء می‌فرماید: «جهان آخرت نیکوتر و پایدارتر است.» تکیه بر این که آخرت و آنچه نزد خداست و مغفرت و رحمت الهی، خیر است، عاملی است برای آگاهی و توجه انسان به نافع بودن این امر و در نتیجه گرایش به آن. همچنین ممکن است انسان در تشخیص ضرورت نفع خود به دلایل

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

مختلف اشتباه کند و یا نفع و خیر را از راه‌هایی دنبال کند که موجب نفع و خیر او نمی‌شود. قرآن کریم در مواردی یادآوری می‌کند که ضرر برخی فعالیت‌ها از نفع شان بیشتر است. مثلاً در آیه ۲۱۶ سوره بقره می‌فرماید: «و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است.» در مواردی هم قرآن کریم یادآوری می‌کند که انسان گاه از روی غفلت و فریب، برای به دست آوردن بهایی اندک، کاری ناشایست انجام می‌دهد. به این معنی که انسان باید به دنبال منفعت بیشتر باشد و با این همه به خاطر فریفته شده، حتی به بهایی اندک حاضر است کار نادرستی انجام دهد.

لذا به عقیده اسلام می‌توان نفع شخصی را در پرتو تربیت بلندمدت قواعد اسلامی، گسترش داد و مثلاً نفع شخصی را از حالت فردی و شخصی صرف به نفع شخصی اجتماعی توسعه داد. یعنی انسان توسط تعالیم اسلامی به حدی می‌رسد که منافع اجتماعی را در محدوده منافع شخصی خود می‌داند. و یا در تابع مطلوبیت خود منافع اخرویی را نیز لحاظ می‌کند و تکامل معنوی و توجه به قیامت جزء ارزش‌های حتمی وی قرار می‌گیرد. به طوری که فرد حاضر می‌شود برای رسیدن به منافع و لذت‌های اخروی، منافع کوتاه مدت مادی را فدا کند.^۱

به طور کلی می‌توان به این نتیجه رسید که: اولاً، گرایش و رغبت به خیر و منفعت و اکراه از بدی و ضرر در انسان امری فطری و مسلم است. ثانیاً، انسان در رفتارهای خود مصون از خطا و اشتباه نیست. ثالثاً، انسان وقتی می‌تواند این گرایش فطری یعنی میل به منفعت و سود را در راه سعادت و کمال به کارگیرد که شخصیت و ذهنیتی مبتنی بر وحی و آموزه‌های اسلامی داشته باشد.

۳-۱۲) نمونه‌ای از خردگرایی اسلامی:

منذر قحف، اقتصاددان مسلمان، خردگرایی اسلامی که با ارزش‌های اسلامی سازگار است را به عنوان جانشین عقلانیت غربی که نگاه تک ساحتی به انسان دارد، معرفی می‌کند. عناصر اصلی این خرد گرایی عبارتند از:

۱- مفهوم موفقیت: این مفهوم در اسلام همیشه همراه ارزش‌های اخلاقی است به عقیده او موفقیت در باتقوا بودن است. هر قدر رفتار فرد تطابق بیشتری با استانداردهای اخلاقی داشته باشد و

^۱ برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب درآمدی به مبانی اقتصاد خرد با نگرش اسلامی نوشته محمد جعفرانصاری و دیگران، ۱۳۷۸.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

درستکاری وی در سطح بالاتری قرار گیرد وی فرد موفق است. تقوی در فرهنگ اسلامی نگرشی مثبت به زندگی و سایر جنبه‌های وجودی انسان است. از دیدگاه اسلام حرکت در جهت پیشرفت‌های اقتصادی گناه نیست و اگر متوازن باشد و به فرجام بینجامد، از فضایل و مایه رشد و تعالی جامعه است.

۲- مقیاس زمانی رفتار مصرف کننده: اعتقاد به روز رستاخیز افق زمانی فرد مسلمان را فراتر از زمان مرگ گسترش می‌دهد. این باعث دو اثر در زندگی و رفتار انسان می‌شود؛ اول این که پیامد هر کاری که انسان می‌کند شامل دو اثر است، اثر آنی آن که مربوط به این جهان است و اثر آن بر زندگی پس از مرگ. لذا مطلوبیت ناشی از چنین انتخابی حاصل جمع ارزش حال این دو اثر است. دوم این که با توجه به پاداش‌ها و مزایای اصلی برای اعمال انسان در آخرت، مصارف گوناگون دیگری برای درآمد فرد مسلمان پیش روی او قرار می‌گیرد مانند دادن وام‌های بدون بهره قرض الحسنه، کمک به فقرا، پرداختن به رفاه نسل‌های آینده و.... علاوه بر این‌ها فرد مسلمان بایستی بخشی از وقت خود را صرف عبادت کند و به ذکر خدا مشغول باشد. این کار مستلزم این است که فرد بخشی از زمان و انرژی خود را که صرف کسب درآمد و غذا و ... آزاد کند و به این امور بپردازد. بنابراین تقاضا برای برخی از کالاها کاهش می‌یابد. چنین برخوردی توأم با گسترش افق زمانی، ایجاب می‌کند که مؤمن نباید خود را محدود به اموری نماید که منافع آن‌ها تنها در این زندگی و دنیا قابل دسترس است.

۳- مفهوم ثروت: اسلام ثروت را به صورت هدیه ای از جانب خداوند می‌نگرد به گونه ای که به گفته پیامبر اسلام (ص) فقر تقریباً برابر با انکار اسلام است. حرص و آز در اسلام نکوهش شده، همچنان که اسراف نکوهش گردیده است. با مطالعه اسلام می‌توان به این موضوع پی برد که فرض انگیزه مادی به تنهایی غیر واقعی است. اما نباید امور اقتصادی به طور کامل کنار گذاشته شود چرا که برخی عوامل غیر مادی هستند که با توجه به امور اقتصادی و مالی به انجام می‌رسند. با توجه به این مطلب قضیه حداکثر سازی از نظر اسلام نیز مطرح می‌گردد. یعنی این که فرد مسلمان هر گاه با امر خیر و خوبی مواجه می‌شود باید آن را تا جایی که می‌تواند به انجام برساند. اما اگر چنین رفتاری امکان پذیر نباشد، بهترین رفتار بعدی از طریق قاعده مشهور مطرح در مفاهیم اسلامی، به این صورت بیان می‌گردد که فرد باید کالای کم را فدا کند اگر این عمل تنها طریق دستیابی به کالای بیشتر باشد.

۴- مفهوم اسلامی کالا: در مفهوم اسلامی کالاهای مصرفی مواد قابل مصرف سودمند و مفیدی هستند که به کارگیری آنها بهبود مادی، اخلاقی و معنوی مصرف کننده را در بردارد. لذا کالاهایی که حرام هستند چون از لحاظ مادی و معنوی بهبودی در وضعیت افراد ایجاد نمی‌کند، کالا محسوب نمی‌شوند. در اقتصاد سرمایه داری چیزی دارای مطلوبیت است که بتواند در بازار مبادله شود. در اسلام این قابلیت یک شرط ضروری است ولی شرط کافی برای تعریف کالا نیست. کالاها باید در کنار قابلیت مبادله در بازار فایده اخلاقی نیز داشته باشند تا بتوانند دارای مطلوبیت اقتصادی باشند.

۵- اخلاق مصرفی: عطایای الهی به همه انسان‌ها تعلق دارند و اگر این مواهب تحت تسلط افراد به خصوصی قرار می‌گیرد به این معنی نیست که سایر افراد که بسیاری از این مواهب را در اختیار ندارند، استحقاق آن را ندارند که سهم خود را دارا نباشند. علاوه بر این مصرف چیزهای خوب به خودی خود فضیلت محسوب می‌شود چراکه لذت بردن از آنچه خداوند برای نوع بشر خلق کرده، اطاعت امر اوست. لذا فرد مؤمن در جست و جوی رضایت خداوند از طریق اطاعت امر وی است و هم چنان از نعمت‌ها و کالاهای خلق شده به وسیله خداوند بهره مند می‌گردد. مصرف و ارضاء در اسلام تا جایی که متضمن هیچ زیانی یا اعمال زیان آور نباشد مجاز است. تعالیم اسلامی، الگوی مصرف و هزینه معتدل و متوازن را توصیه می‌کند، الگویی که میان بخل و اسراف قرار دارد و مصرف بالاتر و فراتر از سطح اعتدال اسراف تلقی شده و سرزنش می‌گردد. (قحف، ۱۳۷۶)

۳-۱۳) بررسی عقلانیت اسلامی در سه سطح:

در این جا هم مانند بحث عقلانیت در اقتصاد متعارف، برای تشریح بهتر عقلانیت در اقتصاد اسلامی، در سه سطح بنیادین، ارزش‌ها و در سطح عملی بررسی می‌شود.

۳-۱۳-۱) عقلانیت اسلامی در سطح بنیادین:

مراد از عقلانیت دینی در سطح معرفت، «عقلانیت بنیادین» و یا «حکمت» است. که این نوع عقلانیت بالاتر از سطح دانش تجربی و علوم حسی است و عمدتاً به معارف عقلی و شهودی مستند است. به بیان دیگر عقلانیت دینی در سطح معرفت شامل عقلانیت نظری، عملی و همچنین عقلانیت شهودی و قدسی می‌شود و علاوه بر آن از وحی و پیام پیامبران نیز به منزله منبعی معرفتی استفاده می‌کند، بلکه آن را بالاترین نوع معرفت بشری تلقی می‌کند. (فصیحی، ۱۳۸۴)

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

بنابراین بخشی از گزاره‌های دینی که در فصل دوم در مورد اهمیت و جایگاه عقل بیان شده است به این سطح از عقلانیت نظر دارد. عقلانیت دینی در سطح معرفت و شناخت با برخورداری از ابزارهای معرفتی وسیع و قابل اطمینان به خوبی از عهده اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین سؤال‌های انسان بر می‌آید و به آن‌ها پاسخ‌های مستدل که زندگی را برای انسان معنادار می‌سازد، ارائه می‌دهد. در سطح معرفت علاوه بر تنوع ابزار معرفت همانند طبیعت، جامعه و تاریخ، عقل (به تمام انواع)، شهود، وحی و الهام از منابع معرفتی متعدد نیز همانند طبیعت، جامعه و تاریخ، عقل، دل، قلب و جهان غیب نیز برخوردار است. بسیاری از آیات و روایات که در مورد تفکر، عقل و علم، فهم، شعور و ... صحبت می‌کنند به سطح عقلانیت بنیادین اشاره می‌کند، که با اصطلاح حکمت از آن تعبیر می‌شود و بالاتر از سطح تجربه و علوم حسی قرار دارد. این عقلانیت بر موضوعاتی چون جهان بینی، الاهیات و انسان شناسی توجه دارد و در واقع شروع سایر تفکرات و سطوح عقلانیت (از جمله نوع ابزاری آن) می‌باشد. آگاهی از مبدأ و معاد و جهان و انسان و از فلسفه مرگ و حیات و از جایگاه انسان در جهان و اهدافی که برای زیستن بایستی انتخاب کند در این سطح از عقلانیت جای دارد.

۳-۱۳-۲) عقلانیت اسلامی در سطح ارزش‌ها

بخشی از آیات و روایات مربوط به عقلانیت، مربوط به سطح عقلانیت در حوزه ارزش‌ها و اخلاقیات است. عقلانیت دینی علی‌رغم بها دادن و به رسمیت شناختن لذا‌یذ و منافع انسان، دعوت به نوعی تعادل در منافع دنیا و آخرت نموده است و انسان‌ها را به ابعاد وسیع‌تری از خود و سود توجه می‌دهد. اسلام از انسان نمی‌خواهد که از سود و منافع خود چشم‌پوشید یا آنها را فدای لذا‌یذ دیگران کند یا از لذا‌یذ و نعمات الهی محروم بماند، اما به عقلانیتی دعوت می‌کند که در آن تعریف خود و انسان و به تبع، تعریف سود و ضرر تغییر می‌کند، لذا رفتاری کاملاً عاقلانه است. به عبارت دیگر محاسبه هزینه و سود وجود دارد با این تفاوت که دقیق‌تر و جامع‌تر می‌گردد. زیرا «سود و ضرر» یک فردی که اعتقاد به زندگی جاودانه دارد و دارای روح الهی و اختیار و مسئولیت باشد با سود و ضرر یک فرد صرفاً مادی که کلیه محاسباتش را باید محدود به دوره کوتاه زندگی در این دنیا کند، لزوماً و همواره یکسان نیست، بلکه احتمالاً متضاد خواهد بود.

می‌توان به روایت مفصل «جنود عقل و جهل» به نقل از امام صادق (ع) اشاره کرد که بسیاری از فضایل اخلاقی را از برکات عقل و از نیروهای رحمانی می‌شمارد و رذائل اخلاقی (که در رأس همه

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

حب دنیا یعنی اصالت دادن به لذایذ مادی خویش بدون ملاحظات ارزشی است) را از آثار فقدان عقل و از نیروهای شیطانی می‌شمارد.

۳-۱۳-۳ عقلانیت اسلامی در سطح ابزاری و معیشت

سومین سطح و عادی‌ترین سطح عقلانیت در اسلام عقلانیت ابزاری و عقل معیشت اندیش است. این سطح از عقلانیت از نظر اسلام بسیار ضروری است و چون با معیشت و زندگی انسان مرتبط است از آن به عقل معاش نیز تعبیر شده است.

از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع آوری، اطلاعات کافی، استنتاج صحیح، تجربه و استقرا، محاسبه، اندازه‌گیری، نظم، پیش‌بینی، سازمان دهی، بررسی احتمالات و... به شمار می‌رود. کار ویژه این سطح از عقلانیت بهینه کردن منافع و کاستن زیان‌ها و ضررها است. اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که عقلانیت ابزاری بر مبنای چه ملاک و معیاری به اتخاذ تصمیم می‌پردازد؟

«با توجه به این که ابزار شناخت در عقلانیت اسلامی منحصر به عقلانیت ابزاری نیست از نظر عقلانیت اسلامی واقعیت منحصر به هستی و وضعیت محیطی موجود نیست، بلکه واقعیت‌های فرا محیطی نیز وجود دارد که بر رفتار انسان تأثیر می‌گذارد، بنابراین طبق عقلانیت دینی انسان نباید در تصمیمات خود فقط بر وضعیت موجود اکتفا کند، بلکه باید امور ماورای آن را نیز در تصمیمات دخالت دهد و چون امکان دست‌یابی به حقیقت فراهم است و هر امری طبق هنجارهای اخلاقی دارای مصلحت و مفسده است از نظر عقلانیت دینی ملاک و معیار در انتخاب هدف و راه رسیدن به آن صرفاً کارآمدی و عملی بودن نیست، بلکه درستی و حقیقت داشتن ملاک است. یعنی به سبب عدم تمایز میان عقلانیت و ارزش‌ها و دخالت عقلانیت سطوح مافوق بر سطوح مادون، سطوح مافوق به عقلانیت ابزاری اجازه نمی‌دهد که هر آن چه را خواست برگزیند، بلکه باید بر مبنای درستی و حقیقت داشتن، هدف و راه وصول بدان را انتخاب نماید.» (فصیحی، ۱۳۸۴)

۳-۱۴ نتیجه‌گیری:

با بررسی الگوهای مختلف رفتار عقلانی، این نتیجه حاصل شد که مهم‌ترین پیش فرض انسانی اقتصاد الگوی تعقیب نفع شخصی است. گفته شد که با توجه به مبانی مثل، انسان گرایی، فردگرایی، لذت طلبی، طبیعت گرایی، مطلوبیت گرایی و ... عقلانیت در اقتصاد متعارف با مفهوم تعقیب منافع

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

شخصی گره می خورد. از جمله ویژگی های این عقلانیت توجه صرف به منافع شخصی مادی و دنیوی بود، بدون این که به منافع دیگران توجهی شود. در اقتصاد متعارف عقلانیت به معنی ابزاری آن به کار می رود. عقل در این جا تنها نقش ابزاری برای رسیدن به هدف هایی که توسط امیال و خواست های انسان تعیین می شود، را دارد. همچنین معیارهای اخلاقی، معیارهای شخصی و ذهنی هستند که چندان در انتخاب اهداف فرد مورد توجه قرار نمی گیرد به ارزش های انسانی و الهی و معیارهای اخلاقی توجهی نمی شود. براساس عقلانیت ابزاری، انسان هدف مشخص، مستقل و از پیش تعیین شده ای دارد که تلاش می کند با بررسی پیامدهای افعال خویش، رفتاری را برگزیند که او را به بالاترین سطح هدف خود نایل گرداند

عقلانیت منحصر در نوع ابزاری آن، داوری در مورد اهداف را از قلمرو عقل خارج می داند و آنها را به امیال انسانی می سپارد. در این صورت انسان اقتصادی موجودی خواهد شد که فقط در پی ابزارها و روش هایی است که منافع خود را حداکثر سازد. براین اساس انسان برده امیال و شهوات خویش است.

اقتصاددانان اسلامی با مفهوم عقلانیت به معنای پی جویی نفع شخصی موافقاند و اصل ذاتی بودن نفع طلبی را قبول دارند اما تنها به عقلانیت ابزاری اکتفا نمی کنند. آنان انسان را دارای عقل جامع می دانند که از همه انواع عقلانیت بهره مند است و معتقدند که وی پیش از آنکه به ابزارها بیندیشد عقلانیت اهداف را مورد توجه قرار می دهد و از عقلانیت ذاتی بهره می گیرد. لذا وی اختیار امیال خویش را به عقل سلیم جامع نگر می دهد. همان طور که در فصل دوم نیز اشاره شد، عقل انسان یکی از ابزارهای اصلی شناخت و تصمیم گیری است و توانایی های مختلفی از جمله تشخیص خیر از شر، خوبی از بدی و... را دارد انسان در تصمیم گیری های مربوط به منافع شخصی از عقل خود استفاده می کند، منتهی به دلیل نواقصی که عقل دارد شناخت تمامی راه های سعادت و جزئیات آن از عهده عقل بر نمی آید. اینجاست که انسان بایستی به سراغ وحی و آموزه های دینی برود و با کمک آنها هدف و راه های رسیدن به آن را بشناسد. از نگاه اسلام، عقل حاکم بر امیال است و با اتکا به داوری های خود و راهنمایی های وحی، درباره اهداف به داوری می نشیند و اهداف عالی را بر اهداف پست ترجیح می دهد. براین اساس، عقل مدیریت امیال را برعهده می گیرد، و ابزار مناسب را برای دستیابی به اهداف صحیح انتخاب می کند.

فصل سوم: عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری

بر این اساس و با توجه به مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی دین اسلام، انسان اقتصادی دارای دیدی وسیع‌تر نسبت به سایر انسان‌ها و محیط اطرافش است. وی نفع را تنها در منافع دنیوی نمی‌داند و معنای نفع از نظر او اعم از لذت‌های مادی، منافع دنیوی و اخروی، کسب رضایت خداوند و ... می‌باشد.

با توجه به مطالب گفته شده، رفتار افراد جامعه دینی را نباید صرفاً عقلانی به معنای اقتصاد سرمایه‌داری دانست، بلکه آنان دارای رفتاری عقلانی تبعیدی هستند. البته به معنای دیگر می‌توان این روش را نیز کاملاً عقلانی دانست. از آنجا که مسلمان اعتقاد به وحی را با استدلال عقلانی می‌پذیرد، در این صورت او در پذیرش امور تبعیدی نیز عقلانی رفتار کرده است. آنان تا جایی که بتوانند به روابط میان کنش‌ها و پیامدهای آنها به طور قطع و یقین به وسیله عقل پی‌ببرند و در انتخاب کنشی از میان کنش‌ها و هدفی در میان اهداف شک و تردید نداشته باشند به درک و فهم خود متکی هستند، اما در هر موردی که به چنین یقینی نرسند، از وحی کمک می‌گیرند. فرد مسلمان برای سازگاری کنش خود با هدفش عقلانی رفتار می‌کند. وی در سامان دهی اهداف خود، شناخت پیامدها و تعیین اولویت‌ها، علاوه بر عقل و تجربه بشری از وحی و آموزه‌های اسلامی نیز کمک می‌گیرد. لذا می‌توان گفت که ارزش‌ها در روش طی کردن مسیرهای رسیدن به اهداف نیز دخیل هستند و رفتارهای برگزیده را از هم جدا می‌کنند.

نکته دیگر این که، متکی نبودن افراد جامعه دینی به روش عقلانیت غربی بدین معنا نیست که چنین استدلال آوردن در تصمیم‌گیری اشتباه است و یا دین اسلام با آن مخالف است. هیچ شکی نیست که اسلام نه تنها با این که انسان در رفتار خویش دقت و محاسبه داشته باشد و با شناخت روابط علی - معلولی میان رفتار و هدف، استدلالی روشمندانه و پیش‌بینی‌پذیر بیابد و اهداف خویش را بر اساس عقل و خود برگزیند، مخالف نیست، بلکه انسان‌ها را به این امر دعوت هم نموده است؛ و فراتر از آن می‌توان گفت ادیان الهی آمده‌اند تا آن چه را بشر برای سعادت ابدی نیاز دارد و نمی‌تواند به طور یقینی درک کند به او یاد دهند.

فصل چهارم

بررسی تأثیر عقلانیت بر

امنیت اقتصادی

۴-۱) مقدمه:

در این فصل به پاسخ گویی به سؤال چهارم تحقیق، تأثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی امنیت اقتصادی، پرداخته می‌شود. در فصل قبل به تشریح مسئله عقلانیت پرداخته شد و ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری و اقتصاد اسلامی با توجه به مبانی انسان شناسی هر دو مکتب بیان شد. به دلیل این که مبانی معرفت شناسی هر مکتب بر محتوی نظریات و مسائل اقتصادی آن مکتب تأثیر می‌گذارد، لذا نوع تعریفی که از عقلانیت در هر مکتبی می‌شود، نظریات اقتصادی آن مکتب را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به عبارت دیگر عقلانیت به عنوان پیش فرض اساسی در علم اقتصاد می‌تواند بر محتوی نظریات اقتصادی تأثیر داشته باشد. از این رو در این فصل به بررسی تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی پرداخته می‌شود. به دلیل اهمیت فراوانی که امنیت اقتصادی در جامعه ایفا می‌کند، از بین نظریات و مسائل مختلف اقتصادی، بحث امنیت انتخاب شده است.

امنیت اقتصادی از ملزومات جامعه محسوب می‌شود. زیرا در پرتو امنیت سرمایه‌ها در مسیر درست به کارگرفته می‌شود و جذب بازار کار و تولید می‌گردد و افراد جامعه با یافتن شغل مناسب از راه مشروع درآمد کسب می‌کنند. در صورت نبود امنیت، نظم جامعه بر هم می‌ریزد و آثار زیانباری مانند بی رغبتی به سرمایه گذاری، شغل‌های کاذب، قاچاق، فقر، بیکاری، سرقت و مانند این‌ها بروز می‌کند.

از طرف دیگر، ناامنی موجب می‌شود که بخشی از درآمدها از چرخه تولید و بهره‌وری خارج شود و در موارد غیر اقتصادی هدر رود. استخدام نگهبانان، تهیه گاوصندوق‌ها، نصب دزدگیرها، نصب انواع حفاظ‌ها، سیم‌های خاردار، دیوارکشی و مانند آن، نمونه‌هایی از موارد غیر ضروری و غیر اقتصادی است که بخشی از درآمدهای مردم را به خود اختصاص می‌دهد.

بر این اساس در این فصل ابتدا مفاهیم امنیت و امنیت اقتصادی بررسی شده است و به چند تعریف از هر کدام ارائه شده است. به منظور تبیین بهتر تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی و بررسی ریشه ای مسئله، دیدگاه‌های مختلف در مورد امنیت و انسان آورده شده است تا از این طریق عوامل تهدید کننده امنیت شناسایی شود. بعد از بیان عوامل موثر بر امنیت اقتصادی برای مشخص شدن تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی و مقایسه عقلانیت در اقتصاد اسلامی با عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری در این زمینه، به بیان مختصر رویکردها و شاخص‌های مختلف امنیت اقتصادی که توسط مؤسسات بین المللی معتبر ارائه شده است، پرداخته می‌شود. درواقع تأثیر عقلانیت بر روی این شاخص‌ها بررسی می‌شود تا به وسیله آنها تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی مشخص می‌شود.

نکته ای که در این فصل بایستی از ابتدا مورد توجه قرار گیرد این است که در تمام طول این فصل و همان‌طور که قبلاً هم گفته شد در تمام این تحقیق مراد از اقتصاد سرمایه‌داری، اقتصاد سرمایه‌داری محض با همان مبانی مربوط به عقلانیت که در فصل قبل عنوان شد می‌باشد و از بررسی گرایش‌ها و یا شاخه‌های دیگر اقتصاد سرمایه‌داری که در طول زمان از لیبرالیسم محض گرفته شده و تعدیلاتی در آن صورت گرفته است، پرهیز شده است.

۴-۲) امنیت

۴-۲-۱) مفهوم امنیت:

مفهوم امنیت دارای پیچیدگی‌هایی است و در تعریف آن اختلاف نظر وجود دارد؛ این پیچیدگی ناشی از ویژگی‌هایی است که برای امنیت قائل هستند:

۱- ذهنی بودن: به این معنا که این مفهوم در ذهن افراد با توجه به مقتضیات و شرایط خاص جامعه شکل می‌گیرد و برداشت‌ها نیز متفاوت است. ذهنی بودن امنیت، مانعی اساسی در ارائه تعریفی مشخص از آن است. عده‌ای مانند باری بوزان معتقدند که امنیت ملی را نمی‌توان تعریف کرد، بلکه تنها در مواردی خاص و مشخص می‌توان تبیین نمود.

۲- نسبی بودن: نسبی بودن از دو جهت است: جهت اول این که در مقایسه با امکانات و مقدرات جامعه تعریف می‌شود. جهت دوم این که امنیت کامل قابل دسترسی نیست. به عبارت دیگر امنیت یک مفهوم نسبی است و افراد بسته به موقعیتی که دارند از امنیت نسبی و نه صد درصد برخوردارند و این باور که امنیت مطلق وجود ندارد نوعی نسبی‌گرایی را بیان می‌کند. مهم‌ترین عواملی که این نوع ویژگی را به بار می‌آورد عبارتند از: (ماندل، ۱۳۷۷)

الف) نگاه بد بینانه نسبت به طبیعت انسان

ب) وجود این دیدگاه که می‌توان از امنیت زیاد یا کم برخوردار بود، به جای احساس وجود حالت امنیت یا نبود امنیت کامل.

۳- بازدهی نزولی: به این معنا که همه افراد می‌کوشند تا امنیت را به دست آورند اما وقتی همگان برای آن تلاش می‌کنند، مشکلاتی بروز می‌کند. از جمله:

- هراس و تأکید بی حاصل بر تهدیدات بالقوه نسبت به امنیت.
- کشیدن و منحرف کردن منابع از سایر ارزش‌های جامعه به سوی امنیت.
- بروز وضعیت‌های بحرانی که مستلزم تدابیر شدید و اضطراری است.
- تحریک و واکنش‌های شدید و مشابه از سوی دیگران.

کسب امنیت زیاد باعث ترویج حالت خوش خیالی می‌شود که این امر مانع پیشرفت می‌شود. خلاصه این که تأکید بیشتر بر امنیت موجب تحریک دیگران در برقراری امنیت شده و خود باعث بروز ناامنی می‌شود.

در متون و کتاب‌های مختلف، تعاریف متفاوتی از امنیت ارائه شده است؛ مفاهیمی مانند در امان بودن، آرامش و آسودگی در فرهنگ امید و اطمینان و آرامش خاطر در المنجد. امنیت در لغت نامه دهخدا به معنای بی‌خوفی و در امان بودن است. در جمع بندی تعاریف مختلف از امنیت در کتاب‌های لغت می‌توان گفت که امنیت عبارت است از: رها بودن از خطر یا ترس. در واقع هنگامی که فرد یا سازمان یا دولت در مقابل خطری محافظت شده باشند و در آرامش به سر ببرند، گفته می‌شود که آنها دارای امنیت هستند.

به طور کلی امنیت توسط برخی صاحب نظران تعریف شده است که به تعدادی از این تعاریف اشاره می‌شود:

- «امنیت در معنای عینی آن یعنی نبود تهدید نسبت به ارزش‌های کسب شده و در معنای ذهنی آن یعنی نداشتن هراس از این که ارزش‌های مذکور مورد حمله قرار گیرد.» (بوزان، ۱۳۷۸)

- «وضعیتی روانی و فیزیکی است که در آن آحاد جامعه نسبت به شرایط موجود و آینده خود (در تأمین نیازهای مادی و غیر مادی) احساس دسترسی و عدم تعارض و تقابل از طرف دیگران داشته باشند.» (حسینی، ۱۳۷۹)

- عده ای از محققان نیز برای تعریف امنیت از مفهوم متضاد آن یعنی ناامنی بهره گرفته‌اند. ناامنی یعنی در معرض تهدید و خطر قرار گرفتن و هر عاملی که بر هم زننده تعادل در هر جنبه ای برای شخص باشد خطر محسوب شده و فرد را از رسیدن به کمال و توانایی باز می‌دارد. به دلیل وسعت مفهوم امنیت، این مفهوم دارای ابعاد مختلفی است که هر بعد آن قسمتی از مسائل یک جامعه را در بر می‌گیرد. به طور کلی امنیت یک جامعه شامل امنیت نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی می‌باشد.

۴-۲-۲) سیر تاریخی مفهوم امنیت: مفهوم امنیت در طول تاریخ و از دوران جنگ سرد تا کنون با تغییرات عمده ای مواجه شده است. فرایند مطالعات انجام شده در مورد امنیت نشان

دهنده انواع تعبیر و تعریف‌ها از امنیت در طول دوران جنگ سرد^۱ و پس از آن است. این فرآیند به شرح زیر است:

۱- دوران پس از جنگ جهانی دوم تا پایان جنگ سرد: در این دوران محور اصلی امنیت یا ناامنی، بود یا نبود تهدیدات خارجی با ماهیت نظامی بود. امنیت ملی در این دوران به معنی، رهایی از تهدیدات نظامی خارجی علیه هدف‌ها، منافع و ارزش‌های حیاتی است. لذا برای برقراری امنیت نیاز به تأمین تجهیزات نظامی بود و غلبه بعد نظامی امنیت بر دیگر ابعاد امنیت استمرار داشت.

۲- دوران پس از جنگ سرد تا اواخر قرن بیستم: در این دوران چند تحول مهم از جمله فروپاشی نظام سوسیالیستی، افزایش سرعت روند جهانی‌سازی، ادغام سریع و وسیع اقتصادهای ملی، بر چیده شدن مرزها، پایان حاکمیت سرمایه و آغاز حاکمیت مغزها، سلطه روز افزون شرکت‌های فرا ملی، ظهور بازیگران جدید در عرصه بین‌المللی و... باعث شد که اولویت‌های جهانی از نظامی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به اولویت به صورت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و نظامی تغییر می‌کند. در این دوران همه چیز بر محوریت اقتصاد بود و لذا مهم‌ترین معیار و محور امنیت انسان و نیازها و تمایلات و ... وی بود. بر این اساس امنیت در این دوران، شامل شرایطی است که در آن انسان بتواند استعدادهای خود را شکوفا کند و به کمک آن‌ها روابط بین‌المللی‌اش را گسترش دهد.

۳- قرن بیستم: با تشدید فرآیند جهانی‌سازی و پدیده انفجار اطلاعات، همه ابعاد نظام جهانی تحت تأثیر قرار گرفت. در این شرایط دو عنصر اطلاعات و ادراک (بینش و احساس) مهم‌ترین عوامل محدود کننده امنیت به شمار می‌رود. در واقع دسترسی به اطلاعات و مدیریت آن می‌تواند تضمین کننده امنیت و ناامنی در هر جامعه باشد. با تقویت جریان اطلاعات و آگاهی، ضریب دقت سیاست‌مداران و تصمیم‌گیران جامعه افزایش یافته و باعث می‌شود که تصمیم‌ها نه بر اساس آزمون و خطا بلکه بر اساس فرآیند عقلایی اتخاذ شود. بر این اساس امنیت عبارت است از «فرایند پویا و پایدار برخورداری از نقش و دسترسی (تولید + بهره‌برداری) مؤثر، لازم و فزاینده در مدیریت و جریان ملی و بین‌المللی اطلاعات و تکنولوژی اطلاعات.» (میر محمدی، ۱۳۸۴)

^۱. به دوره‌ای از تنش‌ها و کشمکش‌ها در روابط ایالات متحده آمریکا، شوروی و هم‌پیمانان آنها در طول دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۹۰ دوره جنگ سرد اطلاق می‌شود.

۴-۳) دلایل اهمیت یافتن امنیت اقتصادی:

در این تحقیق از میان ابعاد مختلف امنیت، امنیت اقتصادی مورد توجه قرار می‌گیرد، بر همین اساس قبل از بررسی و تعریف امنیت اقتصادی، دلایل اهمیت یافتن آن در طول تاریخ بیان می‌شود. آنچه در ابتدا از واژه امنیت برداشت می‌شد، توجه به بعد نظامی مسئله یعنی ایمنی از جنگ و تسلیحات نظامی بود. این تفکر یعنی «امنیت به معنای فقدان تهدیدات نظامی» در زمان سلطه طلبی و کشورگشایی‌های حکومت‌ها، حائز اهمیت بود. اما امروزه با توجه به تحولات بسیاری که در زمینه نظم و صلح در جهان رخ داده است، اهمیت بعد نظامی امنیت کم رنگ‌تر شده و ابعاد دیگری از امنیت مورد توجه قرار گرفته است. «منتقدان مفهوم سنتی امنیت معتقدند که عناصر و مؤلفه‌های جدید امنیتی، اقتصاد، دانش فنی، محیط زیست و... هستند و در این میان، عامل اقتصاد مهم‌تر است. برای مثال، باری بوزان در تقسیم‌بندی تهدیدات به پنج گروه اشاره می‌کند: نظامی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی. گروهی دیگر از اندیش‌ورزان (مارکسیست‌ها) عدم مساوات اقتصادی را منشأ همه تهدیدها می‌دانند. گروهی نیز مانند کارولین توماس با عنایت به وضعیت کشورهای جهان سوم، از تهدیدهای ویژه‌ای چون ملت‌سازی، سلامتی و تأمین غذایی نام می‌برند.» (نجفی مقدم، ۱۳۸۷)

از زمانی که علم اقتصاد به صورت یک علم مستقل در میان سایر علوم مطرح شد، ایجاد و حفظ امنیت جایگاه خود را در متون اقتصادی باز کرد تا جایی که آدام اسمیت در سال ۱۷۷۶ میلادی از امنیت به عنوان یک کالای عمومی یاد کرده و تأمین و حفظ آن را یکی از وظایف اصلی دولت دانسته است. امروزه امنیت اقتصادی اهمیت زیادی یافته است به طوری که ثابت شده است که علاوه بر امنیت نظامی، ابعاد دیگر امنیت از جمله امنیت اقتصادی حائز اهمیت است. اغلب اقتصاد و امنیت ملی را مرتبط با هم می‌دانند و این گونه تلقی می‌شده که اقتصاد تابع و فرع امنیت است.

میر محمدی در مقاله «مقدمه ای بر امنیت اقتصادی» دلایل متعددی برای اولویت و اهمیت یافتن امنیت اقتصادی در عرصه جهانی بیان می‌کند. برخی از این دلایل عبارتند از:

۱- بروز مشکلات و مسائل اقتصادی در کشورهای مختلف و اوج گیری مشکلات ساختاری اقتصادی.

۲- ظهور انقلاب سوم تکنولوژیک و دستاوردهای نوین کامپیوتر، بیولوژیک و ارتباطات

۳- افزایش شهرنشینی، جمعیت و متعاقباً افزایش انتظارات عمومی

۴- اولویت یافتن رفاه و بهبود وضع اقتصادی در نگاه مردم

۵- افزایش وابستگی‌های متقابل و فزاینده اقتصادی با توجه به شرایط نبود اطمینان و نگرانی از وضع آینده، که نتیجه آن، گرایش به سمت حل مسالمت آمیز مسائل و صرف بودجه‌ها در توسعه اقتصادی و تأمین آینده مطمئن تر خواهد بود.

۶- تأثیر جبران ناپذیر مسابقه تسلیحاتی بر روند توسعه اقتصادی

۷- تأثیر مثبت و اساسی فعالیت در زمینه‌های اقتصادی بر رشد و توسعه قدرت ملی.

۸- تأثیر قطعی رشد پایدار اقتصادی بر قدرت نسبی نظامی، سیاسی و ... و کاهش هزینه‌های نظامی به اندازه حفظ حاکمیت و افزایش هزینه‌های سرمایه گذاری و ... منجر به موقعیت‌های اقتصادی برای برخی از کشورها شده است.

۹- ظهور و بروز ابعاد اقتصادی قدرت؛ کارشناسان امنیت ملی اینک بر این امر که ابزارهای سنتی مانند ارتش‌ها نمی‌توانند علیه چالش‌های اقتصادی به کار گرفته شوند، اذعان و تأکید دارند. حتی نظامی‌گری نیز بدون پشتوانه اقتصادی توانمند، محکوم به شکست بوده و هست.

۴-۴) امنیت اقتصادی:

امنیت اقتصادی یکی از وجوه امنیت است با پیدایش و گسترش شرکت‌های چند ملیتی، افزایش سرمایه گذاری خارجی افزایش میزان تجارت جهانی و به طور کلی تسریع روند جهانی شدن، اهمیت فراوانی پیدا کرد.

از تعاریف مختلف امنیت می‌توان دریافت که امنیت اقتصادی بستری برای عوامل مؤثر بر توسعه اقتصادی و توسعه پایدار می‌باشد و به وسیله محقق شدن عوامل مؤثر بر توسعه اقتصادی، اقتصاد جامعه رو به پیشرفت و رشد می‌گذارد.

- جهانیان در کتاب «امنیت اقتصادی» بیان می‌کند که امنیت اقتصادی به عنوان مهم‌ترین شاخص توسعه‌یافتگی دو جنبه دارد :

۱- امنیت سرمایه‌گذاری که در سطح بنگاه‌های اقتصادی حقیقی و حقوقی مطرح است.

۲- امنیت اشتغال و درآمد که عموم مردم را فرا می‌گیرد.

این دو جنبه از دیدگاه اسلام وابسته به هم هستند و مانند نظام سرمایه داری نیست که ابتدا امنیت سرمایه‌گذاری برقرار شود و وقتی ناعادلانه بودن توزیع درآمد و عدم تأمین رفاه عمومی آشکار شد، بحث امنیت اشتغال و درآمد مطرح شود. کشورهای درحال توسعه، برای رسیدن به رشد و توسعه به دنبال تأمین امنیت اقتصادی هستند تا به وسیله آن بتوانند سطح تولید و کارایی منابعشان را بالا ببرند و به توسعه برسند.

- «امنیت اقتصادی شامل استانداردهای مطمئن و ثابت زندگی می‌شود که منابع و عواید لازم برای مشارکت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و در خور شأن فعالیت‌های اجتماعی افراد و خانواده‌ها را تأمین می‌کند. مؤلفه‌های امنیت اقتصادی عبارتند از: درآمد کافی و ثبات درآمد.» (گروه مطالعات نظری دفتر مطالعات و تحقیقات امنیتی، ۱۳۸۵)

می‌توان گفت امنیت اقتصادی از جمله نگرانی‌های اصلی آحاد جامعه است. درآمد شخص می‌تواند تضمین کننده عناصر مهمی در زندگی فرد باشد عناصر مانند مسکن، پوشاک، غذا، آموزش و بهداشت. افرادی که از درآمد کافی برخوردارند می‌توانند اطمینان خاطر نسبت به آینده-اشان داشته باشند مواردی مثل بیمه بازنشستگی و یا خرید مسکن می‌تواند اطمینان و امنیت را برای فرد به بار بیاورد. علاوه بر این ثبات درآمد نیز می‌تواند برای فرد امنیت ایجاد کند. هراس از بیکار شدن افراد شاغل و یا به طور کلی نرخ بالای بیکاری (نداشتن شغل) اکثر افراد و خانواده‌ها را از آینده اقتصادی خود بیمناک می‌کند.

۴-۴-۱) امنیت اقتصادی در قرآن:

اسلام هم به تولید، هم به توزیع و دانش و مهار سرمایه‌های کلان برای حفظ امنیت اقتصادی توجه دارد. تولید محور اصلی رشد و امنیت اقتصادی است. قرآن کریم، در کنار توجه به رشد معنوی انسان به زندگی مای او نیز توجه داشته و راهکارهایی برای برقراری امنیت اقتصادی ارائه می‌کند مانند پذیرش اصل مالکیت عمومی و خصوصی، ضرورت ثبت قراردادها، پیش‌گیری از شیوه‌های نادرست کسب ثروت مثل ربا، احتکار، کم‌فروشی، گران‌فروشی، زراندوزی، افزون‌خواهی و نهی به کارگیری کالاهای بیگانه و در زیر به طور مختصر به توضیح آنها پرداخته می‌شود.

یکی از عواملی که از دیدگاه قرآن مایه ناامنی اقتصادی و ایجاد شکاف طبقاتی و منازعات اجتماعی می‌شود، ربا است. در آیه ۲۷۶ سوره بقره ذکر شده که: «خدا از ربا می‌کاهد و بر صدقات می‌افزاید و خداوند هیچ ناسپاس گناهکاری را دوست ندارد.» در مقابل ربا خداوند به اتفاق توصیه می‌کند و آن را مایه آرامش و ایمنی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی می‌داند. در آیات ۲۶۱ و ۲۶۲ سوره بقره خداوند صدقه و انفاق را مایه وسعت روزی و گشایش اقتصادی می‌داند و به اتفاق کنندگان وعده امنیت و عدم خوف می‌دهد. همچنین خداوند برای صدقه دهندگان نیز اجر عظیمی در نظر گرفته و به قرض الحسنه و پرداخت قرض نیکو سفارش می‌کند. این نشان می‌دهد که پرداخت قرض الحسنه نیز در کنار انفاق و در مقابل ربا در ایجاد امنیت اقتصادی نقش دارد.

از موارد دیگری که قرآن به آن تأکید دارد رعایت عدل در داد و ستدهای تجاری است. به نظر

قرآن، کم فروشی و رعایت نکردن میزان، باعث ایجاد نا امنی اقتصادی می شود. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۳۵ سوره اسراء (و چون پیمان می کنید، پیمان را تمام دهید و با ترازوی درست بسنجید که این بهتر و خوش فرجام تر است.) می گوید: «این گونه مبادلات تجاری مورد توصیه قرآن است و باعث ایجاد امنیت در کلیه ابعاد می شود. اگر مردم به این دو وظیفه عمل کنند، یعنی کم نفروشد و زیاد نخرند، رشد و استقامت در تقدیر معیشت را رعایت کرده اند. اگر پای کم فروشی به میان آید حساب زندگی بشر از هر دو طرف اختلاف پیدا می کند و امنیت عمومی از میان می رود.» از سوی دیگر خمس و زکات نیز از مواردی است که باعث تثبیت و امنیت اقتصادی در جامعه اسلامی می شود. خمس و زکات در واقع مالیات های اسلامی است که باعث می شود که ثروت در دست افراد محدودی انباشته نشود و برای رفع نیاز طبقات ضعیف جامعه مصرف می شود. به این ترتیب تضاد طبقاتی در جامعه به وجود نمی آید و از بسیاری شورش ها و اعتراضات که بر اثر شکاف ها و محرومیت های اقتصادی ایجاد می شود، جلوگیری می شود. البته اسلام به تساوی مطلق بین افراد اعتقاد ندارد بلکه بر این عقیده است که هر کس به اندازه استحقاقش سهم می برد. لذا یکی از راه های ایجاد ثبات و امنیت اقتصادی در قرآن تقسیم مراتب و بهره مندی های مختلف اقتصادی و اجتماعی بر مبنای استحقاق فردی است و هر کسی هم که در طبقات پایین تر جامعه قرار می گیرد، در اسلام به وسیله خمس و زکات تأمین می شود.

از جمله ساز و کارهای دیگر اسلام برای تأمین امنیت مبارزه با رفاه زدگی و اسراف است. قرآن کریم برای رسیدن به امنیت اقتصادی، با توصیه به میانه روی از افراط و تفریط در جامعه جلوگیری می کند.

حال که تعاریفی از امنیت و امنیت اقتصادی بیان شد و در مورد اهمیت و جایگاه آن به مطالبی اشاره شد، لازم است که برای تبیین ارتباط بین امنیت اقتصادی با مبحث عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری به دیدگاه هایی در مورد انسان و امنیت و تشکیل جامعه اشاره شود تا از این رهگذر بتوان به نتیجه گیری در مورد عقلانیت و امنیت دست یافت. بر همین اساس در زیر نظرات چند تن از اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان در مورد طبیعت انسان و ارتباط آن با مسئله امنیت و فلسفه تشکیل حکومت بیان شده است.

۵-۴) دیدگاه‌هایی در مورد امنیت و انسان

۵-۴-۱) دیدگاه هابز: هابز بحث می‌کند که برای شناختن اجتماع و دستگاه سیاست باید از روانشناسی آدمی شروع کرد. هابز در بیان روانشناسی آدمی با این اصل شروع می‌کند که آدمی طبیعتاً خودخواه است و سود خود را می‌جوید و چیزی جز آن نمی‌خواهد. وی می‌گوید: «اگر بپذیریم که طبیعتاً یک فرد ممکن است به فرد دیگر محبت داشته باشد دلیلی موجود نیست که هر فرد به همه افراد محبت نداشته باشد. چون مشهود است که هر فرد به همه افراد محبت ندارد پس یک فرد هم نمی‌تواند به فرد دیگر محبت داشته باشد. آنچه ما مشاهده می‌کنیم و محبت می‌خوانیم نوعی خود پرستی و سود جویی است که بدان صورت تجلی کرده است.»

به عقیده هابز انسان تنها توسط دو انگیزه کارهایش را انجام می‌دهد: ترس و سود شخصی؛ سایر انگیزه‌ها در انسان به وسیله همین دو انگیزه حاصل می‌شود. به عقیده وی تنها صفتی که باعث تمایز انسان از حیوان می‌شود عقل است. عقل وسیله‌ای است که توسط آن انسان از چیزهایی که برای وی ترس آور است پرهیز می‌کند و از چیزهایی که برای او سودآور است دنبال می‌کند. دنبال کردن این دو انگیزه باعث می‌شود انسان‌ها زندگی ظالمانه و دشواری داشته باشند. چرا که بر اساس طبیعت انسان، آن‌ها پیوسته در پیکار با یکدیگرند. به عقیده او انسان طبیعت‌گرا قائل به هیچ گونه نظام اخلاقی برای زندگی انسان نیست و تنها وسیله برای رسیدن به هر گونه نظم در بین افراد حاکمیت زور است.

آنچه هابز وضع طبیعی می‌خواند وضع آدمیان قبل از تشکیل اجتماع است. به عقیده او انسان‌ها از لحاظ قوای بدنی و چه از نظر استعدادهای فکری مساوی، آفریده شده‌اند و وقتی تمامی خصوصیات افراد را با هم در نظر بگیریم تفاوت‌ها و اختلافات آن‌ها چندان قابل توجه نیست. اگر دو نفر یک چیز واحد را بخواهند که رسیدن به آن چیز برای هر دو نفر ممکن نباشد آن گاه این دو نفر دشمن یکدیگر خواهند شد و در راه رسیدن به آن چیز سعی می‌کنند تا یکدیگر را نابود کنند. به عقیده هابز به خاطر این عدم اطمینان افراد به یکدیگر، هر کدام از افراد که بخواهند امنیت را برای خود به دست آورد بایستی نسبت به فرد دیگر پیش دستی کرده و یا این که از راه زور و یا فریب دیگران تحت سلطه خود درآورد. در صورتی که قدرت مافقی وجود نداشته باشد که مردم از آن بترسند، آنگاه افراد از همسایگی و هم نشینی یکدیگر هراس دارند و پیوسته به فکر تحقیر و تعدی به یکدیگر هستند.

بر همین اساس هابز در کتاب لویاتان سه انگیزه در طبیعت انسان بیان می‌کند که موجب کشمکش و ناآرامی می‌شوند: «نخست رقابت، دوم عدم اعتماد و سوم شأن و مقام. نخستین برای

به دست آوردن سود بیشتر، دومی برای ایمنی جان و مال و سومی برای نام آوری و آبرومندی، انسان را وامی دارد که به هم‌نوع خود بتازد.»

البته درست است که در وجود انسان انگیزه‌های دیگری هم یافت می‌شود که انسان را به صلح و هماهنگی فرا می‌خواند اما به عقیده‌ها بزرگ‌تر میل‌ها و خواست‌های انسان، در جهت ستیز با هم نوعانش است.

به عقیده‌ها بزرگ‌تر خودخواهی اساسی انسان باعث می‌شود که وی میل به قدرت داشته باشد و این موجب پیکار با هم نوعانش می‌شود که با امنیت و صلح در تضاد است. در واقع میل به قدرت و جاه طلبی تنها منحصر به تعداد معدودی از انسان‌ها نیست، بلکه در وجود همه افراد قرار دارد.

به عقیده‌ها بزرگ‌تر در زمانی که غرایز، خواسته‌ها و تمایلات طبیعی انسان آزادانه، ارضاء شود زندگی بشر وارد حالت جنگ خواهد شد. «اکنون آشکار است که در زمانی که یک قدرت مشترک وجود نداشته باشد که آدمیان از آن حساب ببرند، مردم درحالتی زندگی می‌کنند که حالت جنگ خوانده می‌شود، و در چنین وضعی جنگ همه بر ضد همه پدید خواهد آمد...»

بنابراین آنچه بر زمان جنگ مترتب است، یعنی زمانی که همگان دشمن یکدیگرند، مترتب بر زمانی است که در آن افراد غیر از آنچه قدرت شخصی و قوه ابداع ایشان فراهم می‌آورد، وسیله دیگری برای ایمنی خویش نداشته باشند. در چنین وضعی محلی برای صنعت وجود ندارد؛ زیرا ثمره آن نامعلوم است و در نتیجه هیچ فرهنگی هم بر روی زمین پدید نمی‌آید؛ و...» (لویاتان)

در واقع به عقیده وی هر چند انسان خواهان صلح است ولی ترس از دیگران و تمایل انسان برای حفظ آنچه در اختیار دارد و تمایل برای کسب سود بیشتر باعث می‌شود که انسان با دیگران در ستیز باشد. همان‌طور که قبلاً بیان شد تنها انگیزه انسان منافع شخصی است و عقل هم در این میان جز وسیله‌ای برای نشان دادن بهترین راه بهره‌کشی از دیگران نیست و حتی اگر انسان این موضوع را بفهمد که بهترین راه تأمین منافع شخصی همکاری با سایر افراد است باز هم فایده‌ای نخواهد داشت چرا که عقل تنها خدمتگزار شهوات است. تنها چیزی که می‌تواند شهوات را مهار کند، زور است و اگر انسان بخواهد شهواتش را هدایت کند باید با زبان خودشان که ترس و سودجویی است آنها را کنترل کند. جونز در این رابطه می‌گوید: «باید کاری کنیم که انسان، یا بر اثر ترس از مکافات و یا میل سودجویی، ترجیح دهد که دست از رقابت بردارد و زندگی خود را با زندگی‌های افراد دیگر هماهنگ سازد. یعنی باید به تربیتی حکومتی توانا و مقتدر بنیاد کنیم که بتواند کسانی را که از قانون سرپیچی می‌کنند بترساند و به آنها که مطیع عرف و قانون اجتماع هستند، پاداشی دهد.»

هابز با معرفی قواعدی که به آنها قوانین طبیعی گفته می‌شود، بیان می‌کند که انسان‌ها می‌توانند در صلح و هماهنگی با هم زندگی کنند. قانون طبیعت عبارتست از: «اصل یا قاعده عام که عقل آن را کشف کرده است، و به موجب آن انسان از هر کاری که سبب تباهی حیات او شود و یا وسیله بقا را از او بگیرد و یا کوتاهی در رفع آنچه برای او مضر است، منع شده است.» (جونز، ۱۳۶۲) اولین قانونی که هابز بیان می‌کند این است که انسان باید به دنبال صلح باشد، که از این قاعده عمومی برخاسته است: «هر انسانی باید تا آنجا که امید رسیدن به صلح را داشته باشد در راه تأمین آن بکوشد؛ و وقتی نتواند آن را به دست آورد، مجاز است که همه امکانات و چاره‌های جنگ را دنبال کند و به آنها توسل جوید.»

قانون دوم بیان می‌کند که «هر کس باید در صورتی که دیگران حاضر باشند، تا آنجا که فکر می‌کند برای حفظ صلح و دفاع از خویشتن لازم است، به چشم پوشی از حق خود بر همه چیز رضایت دهد، و در برابر دیگران به آن اندازه از اختیار بسنده کند که میل دارد دیگران در برابر او داشته باشند.» انتقال و یا چشم پوشی از حق خود بایستی یا به این خاطر انجام شود که متقابلاً حق به فرد منتقل شود و یا به امید دیگری فرد این کار را انجام می‌دهد چرا که این یک عمل داوطلبانه است و فرد برای رسیدن به منفعتی این کار را انجام می‌دهد مثلاً برای رسیدن به امنیت یا آسایش و.... انتقال حق در صورتی که متقابل باشد، قرارداد نامیده می‌شود اما عمل به قرارداد و پیمان‌ها بایستی دارای ضمانت باشند. به عقیده هابز «در طبیعت انسان دو انگیزه است که می‌تواند ضمانت اجرای پیمان‌ها را قوی تر سازد. یکی ترسی است که اثر پیمان شکنی به ایشان دست می‌دهد و دیگری نشان دادن بزرگی و غرورشان است در این که نیازی به شکستن عهد خود ندارند.» انگیزه دوم نمی‌تواند برای ضمانت اجرای قراردادها کافی باشد چرا که هنگامی که این انگیزه همراه با تمایلات و لذات جسمانی شود، قابل اعتماد نیست. اما انگیزه اول یعنی ترس می‌تواند از دو منبع ناشی شود یکی «قدرت ارواح نادیدنی» و دیگری «قدرت کسانی که به وسیله آن بر ما گزند برسانند» ترس از منبع دوم به عقیده هابز آنقدر قدرت ندارد که انسان را به وعده‌هایی وفادار کند. اما ترس از منبع اول که به آن مذهب گفته شده ترس از خدایی است که فرد می‌پرستد. به این ترتیب که فرد از کیفر و عذابی که خداوند در مقابل نافرمانیش انجام خواهد داد، بترسد و به وعده‌های خویش عمل کند. «از این رو در میان دو تن که تابع قدرت مدنی نباشند تنها کاری که می‌توان کرد آن است که آنها را در برابر یکدیگر به خدایی که از آن می‌ترسند، سوگند داد.» البته سوگند اگر بر اساس دین نباشد و فرد ایراد کننده سوگند واقعاً اعتقاد به خداوند نداشته باشد، سوگندی عبث و بیهوده خواهد بود.

بر این اساس قانون سوم طبیعت راهباز این گونه بیان می‌کند: «آدمیان باید پیمان‌هایی را که منعقد می‌سازند به جای آورند که بدون آن، پیمان‌ها بیهوده‌اند و جز کلماتی پوچ چیزی نیستند.» به همین ترتیب هابز سایر قوانین طبیعت را بیان می‌کند که ذکر همه آنها در این جا نمی‌گنجد. به طور خلاصه می‌توان گفت که به عقیده هابز اگر انسان‌ها از این قوانین و اصول پیروی کنند به صلح و امنیت دست می‌یابند. جونز در کتاب خداوندان اندیشه سیاسی بیان می‌کند که «هابز نظرات خود را بر این فرض اصلی استوار می‌کند که آدمیان اساساً موجوداتی ترسو و خودخواه هستند و بر این اساس می‌کوشد که فقط به چیزی که مردم را جذب می‌کند - یعنی سود شخصی - توسل جوید.» یعنی صلح و امنیتی حاصل می‌شود که دلخواه فرد است و برطرف کننده ترس و ارضاء کننده تمایلات فرد می‌باشد، لذا چون هابز ملاحظه و انگیزه دیگری به نظرش نمی‌رسد که بتواند مردم را به اطاعت و پیروی از نظامات اجتماعی وادارد، ناچار می‌شود که از چیزی بالاتر از حسابگری‌های سود جویانه، یعنی زور به عنوان عاملی که نظم را ایجاد و ابقاء می‌کند کمک بگیرد. به عبارت دیگر صرف محاسبه سود و زیان در مورد موقعیت‌های مختلف به طور قطعی باعث پیروی انسان از قوانین طبیعت نمی‌شود بایستی اقدامی انجام شود که افراد را توسط آن به پیروی از قوانین پرداخته و ضمانت اجرایی برای عمل به قراردادها وجود داشته باشد و برای ایجاد نظم به وجود یک حکمران خوب که صلح و امنیت را برقرار کند، نیاز است. هابز دو راه مختلف را برای استقرار یک حکمران مناسب نشان می‌دهد. «از دو راه می‌توان به این قدرت حاکمه رسید. راه نخست استفاده از قدرت طبیعی استمانند این که شخصی به وسیله جنگ دشمنان را مطیع خود سازد. راه دیگر آن است که آدمیان میان خود توافق کنند با میل و رضایت به زیر فرمان یک فرد یا انجمنی از افراد درآیند، بدان منظور که او یا آن انجمن، حافظ آنان در برابر آسیب دیگران باشد. راه دوم را می‌توان اجتماع سیاسی یا دولت تأسیسی، و راه نخست را دولت اکتسابی نامید.» (لویاتان)

۴-۵-۲) دیدگاه لاک:

به عقیده جان لاک افراد بشر طبیعتاً در وضعی برابر هستند و از استعدادها و قدرت یکسانی برخوردار هستند. همچنین افراد از لحاظ اخلاقی هم با هم برابرند. یعنی هر فرد به خاطر انسان بودنش از حقوقی برخوردار است نه به خاطر برتری قدرت یا ثروت و یا موقعیت و همان گونه که افراد دیگر جامعه بایستی حقوق او را محترم بشمارند، او نیز با ید به حقوق آنها احترام گذارد. در واقع به عقیده لاک از زمانی که عقل در انسان رشد می‌کند و انسان به وسیله آن می‌تواند قوانین طبیعی که حقوق و وظایف خود است، را بشناسد از لحاظ اخلاقی برابر می‌شوند. به این

ترتیب کودکان و دیوانگان که عقلشان کامل نیست نیازمند این هستند که تحت حکومت دیگران قرار گیرند.

قوانین طبیعی برای افراد آزادی می‌آورد. لاک در این مورد می‌گوید: «اگر قانون وجود نداشته باشد آزادی هم وجود نخواهد داشت. چرا که آزادی به معنای رها بودن از قید و تجاوز دیگران است و در جایی که قانون نباشد این رهایی موجود نخواهد بود.» لذا لاک این نتیجه را می‌گیرد: «پس آزادی بشر و اختیار انجام آنچه اراده می‌کند بر عقل او استوار است که وی را به شناسایی قانونی که باید از آن تبعیت کند قادر می‌سازد و به او می‌فهماند که تا چه میزان می‌تواند از آزادی و اختیار خود استفاده کند. اگر به شخصی پیش از برخورداری از عقل که راهنمای اوست، آزادی دهیم بدان معنی نیست که حق طبیعی را برای آزاد زیستن بدو تفویض کرده ایم؛ بلکه در حقیقت او را در میان وحوش انداخته ایم و در وضعی فلاکت بار رهایش ساخته ایم و به پایگاهی که در خور آدمی نیست نزولش داده‌ایم و اقتدار پدر و مادرها برای اداره کردن و سرپرستی فرزندان خردسالشان از همین علت ناشی می‌شود...» (جونز، ۱۳۶۲)

به هر حال لاک انسان را عضوی از یک نظام اخلاقی می‌داند که تابع قوانین طبیعی است. اما لاک به این موضوع توجه دارد که مردم در همه اوقات و در همه موارد از قوانین طبیعی تبعیت نمی‌کنند. البته در این جا تصور لاک و هابز در مورد وجود دولت متفاوت است. به عقیده هابز وجود دولت برای انسان‌ها ضروری است و زندگی بدون دولت زشت و مصیبت بار است اما به عقیده لاک چون انسان‌ها طبیعتاً دارای نهادی انسانی هستند و اقتضای طبیعتشان این است که با هم نوعانش در صلح و آرامش باشند، بدون دولت هم می‌تواند زندگی کند و وجود دولت زمانی حس می‌شود که دولت بتواند وسایل آسایش زندگی که مردم خود نمی‌توانند به وجود آورند، برایشان فراهم کند.

به این ترتیب وضع طبیعی به عقیده لاک وضعی است که در آن آزادی وجود دارد ولی در آن هیچ حکومت و اجتماعی وجود ندارد. در این حالت همه افراد با هم برابرند و بایستی منافع همه در نظر گرفته شود. در صورتی که فردی از قانون طبیعی سرپیچی کند بایستی به کیفر و مجازات کارش برسد و لذا هیچ کسی نباید به دیگران آسیبی وارد کند و امنیت را برهم بزند. «قانون طبیعت افراد را مجبور می‌کند و عقل که همان قانون است به کسان می‌آموزد که چون همه افراد آزادند و باهم برابرند، هیچ کس نمی‌تواند به جان، تندرستی، آزادی و مال دیگری آسیبی برساند. و علت این امر اینست که همه افراد آفریده یک آفریننده همه دان و همه توان هستند و به فرمان او برای کردن آنچه او خواسته است به جهان فرستاده شده‌اند.» (صناعی، ۱۳۷۸)

۴-۵-۳ دیدگاه میل:

استوارت میل اهمیت فراوانی برای آزادی انسان‌ها قائل است به عقیده وی برای رسیدن به پیشرفت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی انسان‌ها بایستی آزاد باشند، آزادی یعنی نبودن موانع و هنگامی که افراد آزاد باشند می‌توانند استعدادهای خود را بشناسند و به کمال برسند. «رسیدن به کمال فرد به همان نمو فردیت یعنی نمو صفاتی است که فردی را از فرد دیگر ممتاز می‌کند. در نظر میل چیزی مهم‌تر از این نیست که اجتماع اوضاع و احوالی فراهم کند که فرد بتواند استعدادهای خود را تکمیل کند و بروز دهد.» (صناعی، ۱۳۷۸) البته میل به این موضوع نیز اشاره می‌کند که افراد در صورتی که از تربیت و بصیرت برخوردار نباشند آزادی آنها منجر به جدال و شورش می‌شود.

استوارت میل از سه نوع آزادی یاد می‌کند. آزادی اندیشه، آزادی ذوق‌ها و سلیقه‌ها و آزادی اجتماعات. به عقیده وی افراد بایستی در بیان اندیشه و عقیده خود آزاد باشند و سایر افراد نبایستی با تعصب و خطا سایر عقاید را سرکوب کنند. وی همچنین معتقد است که آزادی عمل افراد تا حدی است که صرفاً مربوط به خود فرد و در حوزه فردی باشد اما هنگامی که اعمالی پیش می‌آید که نتیجه آن به دیگران نیز مربوط می‌شود، آزادی فرد هم محدود می‌شود. استوارت میل بیان می‌کند که آداب و رسوم و سنت‌ها باعث محدود شدن آزادی افراد می‌شوند و افراد عاقل که از نعمت عقل برخوردارند نبایستی به دنبال پیروی از این آداب و سنن باشند و با عقل خود باید این سنن را بسنجند و راه نیک را انتخاب کنند. اما میل در مورد حکومت بیان می‌کند که جامعه متمدن باید حافظ آزادی افراد باشند بر همین اساس وی از حکومت ملی (انتخابی) یاد می‌کند که مردم خود آن را بر پا می‌کنند و خودشان آن را نگهداری می‌کنند.

۴-۵-۴ دیدگاه هیوم:

هیوم معتقد است که جامعه بایستی به وجود آید برای این که چارچوبی را فراهم کند که در آن نتایج ناپسند جنبه‌هایی از طبیعت آدمی را کاهش دهد به عقیده‌ی او به هم پیوستن انسان‌ها و تشکیل جامعه به صلاح همه افراد است چرا که با وجود یک جامعه و تشکیل حاکمیت، افراد می‌توانند ضعف‌های یکدیگر را جبران کنند و توانشان را افزایش دهند. مثلاً با تقسیم کار افراد می‌توانند کارها را به صورت تخصصی انجام دهند و این به نفع همه افراد است. به عقیده وی انسان‌ها سعی می‌کنند که همه آن چه می‌خواهند به دست آورند و هنگامی که به منابع محدود برای دسترسی به خواسته‌هایش می‌رسد رقابت بر سر آن‌ها به وجود می‌آید و این رقابت باعث بر هم خوردن وضع مطلوب و وقوع بی‌عدالتی می‌شود. چرا که انسان تمایل دارد (بنابر طبیعتش)

امور حاضر را به امور بعید ترجیح دهد و امکان دستیابی به چیزی در زمانی کوتاه شاید موجب شود که فرد ضرورت عدالت را فراموش کرده و منافع بلند مدتش را در نظر نگیرد. او در مورد انسان می‌گوید: «آنها نمی‌توانند طبیعت خود را تغییر دهند، تنها کاری که آنها می‌توانند انجام دهند این است که موقعیت خود را تغییر دهند و رعایت عدالت را نفعی بلافصل برای فرد ساخته و تخطی از عدالت را از خودشان دور سازند.» (تریگ، ۱۳۸۲)

به این ترتیب لازم است تا حکومتی تشکیل شود و با وضع و اجرای قوانین منافع عمومی مردم حفظ شود. بدین وسیله منازعات و دعواها می‌توانند داوری شوند و اجرای اموری که به نفع همه است و هیچ کسی حاضر نیست که به تنهایی آن را انجام دهد، تضمین می‌شوند. (مثل ساختن پل و جاده و...) البته هیوم معتقد است که احتمالاً جامعه با رضایت آگاهانه اعضایش به وجود نیامده است بلکه قراردادها برای مواجهه با مشکلاتی که از طبیعت آدمی سرچشمه می‌گیرد، شکل گرفته‌اند.

۴-۵-۵) دیدگاه هایدیگر:

این نظریه توسط هایدیگر بیان شده است. وی از بزرگترین فیلسوفان اگزیستانسیالیسم (فلسفه وجود) است و بنیانگذار عصرفرانوگرایی می‌باشد به عقیده او مراکز اصلی توجه، وجود و هستی است و اصلی‌ترین مشکل انسان این است که از حقیقت وجود خودش غفلت کرده و به موجودات دیگر روی آورده است. نتیجه این غفلت تغییر حقایق هستی طبق اراده انسان است که باعث تعرض به طبیعت و حتی خود انسان می‌شود و در نهایت غفلت از هستی اصیل خود منجر به غفلت از وجود خدا و جایگاه خدا در زندگی انسان می‌شود.

«از نظر هایدیگر، انسان عصر فرانوگرایی، با عملکرد و نحوه نگرش خاص خود در هستی و از دست دادن نسبت اصیل خود با آن و تخریب و ویرانی هویت واقعی خویش، دچار بی‌امنی تمام شده است. یعنی تمامی عناصر امنیت ساز و هویت ساز خود را از بین برده است و خویش را در عالمی فروپاشیده از درون و بیرون، حیران و سرگردان رها کرده است. بی‌امنی این انسان ناشی از فقدان جایگاه او در نظام هستی و اغتشاش در عناصر سازنده هویت است. در نتیجه بی‌امنی عصر حاضر همان بی‌حقیقتی، بی‌هویتی، بی‌واقعیتی و بی‌ارزشی هستی می‌باشد.» (قربانی، ۱۳۷۹)

۴-۵-۶) دیدگاه فارابی:

هدف فارابی رسیدن به سعادت از طریق کسب فضایل است. به عقیده او رسیدن به فضایل جز در پرتو زندگی جمعی و در اجتماعی ایمن امکان پذیر نیست. به این ترتیب از دیدگاه فارابی

تداوم حیات و بقای اجتماعی که تأمین کننده نیازهای انسان برای رسیدن به کمال است، در گرو تعاون و همکاری افراد آن جامعه است. تعاون و همکاری افراد باعث ایجاد امنیت می‌شود، در صورتی که ستیزه و (تغالب) باعث بروز ناامنی و هرج و مرج می‌گردد. وی ویژگی جوامع ناامن (مدینه‌های مضاد) را این گونه می‌داند که در آن افراد، منافع جامعه را با زور و تزویر برای خودشان به دست می‌آورند و افراد بر یکدیگر چیره می‌شوند و چنین می‌گویند که «هر انسانی، هر خیر و منفعتی را فقط برای خود می‌خواهد و با زور و تغالب هر خیر و منفعتی که متعلق به دیگری هست را هم می‌خواهد به دست آورد.» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵)

به عقیده او در این جوامع غلبه یابی اهمیت ویژه‌ای دارد و به دلیل وجود آزادی‌های بی حد و بی بند و باری و دنباله روی هرمی و هوس توسط افراد در این جوامع ناامنی و جنگ ظهور می‌کند. فارابی، امنیت را از جمله خیرات مشترک عمومی می‌داند و آن را متعلق به همه افراد جامعه دانسته و لذا هیچ کس حق ندارد که آن را از دیگری سلب کند و حق داشتن امنیت را پایمال نماید و هر فرد بر اساس شایستگی اش بایستی از امنیت برخوردار شود. در غیر این صورت همین برهم خوردن عدالت و تعادل در داشتن امنیت، خود باعث ایجاد ناامنی و هرج و مرج خواهد شد.

۴-۵-۷ دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی :

نظریات خواجه نصیرالدین در مورد امنیت بیشتر شبیه اندیشه‌های فارابی است. وی زندگی جمعی و مدنی ایمن را به منظور رشد استعدادها و کمال بشری لازم می‌داند و سیاست و دولت را لازمه ایجاد امنیت و جلوگیری از تعدی افراد به یکدیگر می‌داند. لذا یکی از اهداف اصلی دولت، ایجاد امنیت است. سیاست در دیدگاه خواجه دارای سه منشأ است. غریزه، عقل و شرع. وی در مورد منشأ اول معتقد است که چون انسان دارای امیال و شهوات است و انسان به دنبال تحریک و رسیدن به آنها و رفع آنچه نفس انسان آن را نمی‌خواهد می‌باشد، به این ترتیب در انسان لذات و انگیزه‌هایی به وجود می‌آید که ممکن است با منافع دیگران در تعارض و تزاخم باشد و هر کسی در پی کسب نیازها و امیال خود ممکن است از حد اعتدال خارج شود. این امر باعث ایجاد تنازع و درگیری و فساد بین مردم می‌شود و در اینجا است که لزوم وجود یک حاکم برای ایجاد اعتدال و وجود قوانین برای تنظیم رابطه بین افراد ضروری است. در مورد عقل نیز خواجه نصیرالدین طوسی معتقد است بقا و تداوم جامعه نیازمند ساماندهی و سازماندهی نیروها، نهادها و سازمانها می‌باشد که این مرحله نیازمند حکمت و دور اندیشی توسط عقل است.

از جمله ویژگی‌های دیدگاه طوسی ارتباط بین محبت و امنیت است. به اعتقاد وی هنگامی محبت بین مردم و حکومت برقرار باشد، عدالت نیز به بهترین شکل خود رعایت می‌شود و ثبات و نظم و امنیت در جامعه برقرار می‌شود. به عبارت دیگر محبت برتر از عدالت است چرا که وقتی محبت بین مردم برقرار باشد نیاز به عدالت احساس نمی‌شود و احتیاج به عدالت به علت نبود محبت است. در صورتی که میان مردم و حکومت و همچنین بین خود مردم محبت و احترام و اطاعت و خیر خواهی برقرار نباشد، عدالت دچار خدشه شده و به این ترتیب مخالفت‌ها و تضادهای و خشونت‌هایی پیش می‌آید و افراد هر یک به دنبال نفع شخصی خود هستند هرچند که این نفع برخلاف مصالح جامعه باشد. در چنین وضعیتی است که هرج و مرج و ناامنی خود را نشان می‌دهد. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵)

۶-۴ عوامل تهدید کننده امنیت

در دیدگاه سنتی جنگ به عنوان مصداق اصلی تهدید امنیت به شمار می‌رفت. البته معنا و مفهوم جنگ در دیدگاه افراد مختلف می‌تواند متفاوت باشد. مثلاً هابز در این مورد معتقد است که جنگ یک حالت طبیعی است که از انگیزه‌های انسان ناشی می‌شود و این می‌تواند در دیدگاه افراد دیگر تعبیر متفاوتی داشته باشد. مؤلفه دیگری که به عنوان تهدید امنیت مطرح می‌شود عدم مساوات اقتصادی است که توسط گروهی از واقع گرایان (گلیپین و هوادارانش Gilipin)^۱ بیان شده است، به عقیده آنها تحولات اقتصادی که اخیراً رخ داده باعث شده که گروهی از کشورها بتوانند به امنیت و اطمینان بالایی دست یابند و از طرفی هم برخی کشورها دارای محیطی ناامن و بی ثبات شوند. به عبارت دیگر در جریان رشد اقتصادی، برخی از کشورها به امنیت بالایی رسیده‌اند اما در عمل تعداد زیادی از دولت‌های دیگر دچار ناامنی‌های اقتصادی و اجتماعی و ... گشته‌اند. گروه دیگری از اندیشمندان به بعد نظامی ناامنی مانند دسترسی به سلاح‌های هسته‌ای اشاره کرده‌اند.^۲ و عده‌ای دیگر در کنار این نوع تهدیدات، به معضلات تجاری و مالی، تأمین غذا، بهداشت، فقر و ... اشاره نموده‌اند. به طور کلی می‌توان گفت که عوامل تهدید کننده امنیت متنوع و فراوان هستند.

^۱ Robert Gilpin, The economic dimensions of international security, in Henry Bienen(ed), power, economics and security, Boulder CO, Westview Press, 1992

^۲ Emanuel alder, Season of peace: progress in postwar international security, New York, Columbia university press, 1991

در واقع عوامل تهدید کننده امنیت بسیار مبهم هستند. حتی مرفه‌ترین و پرامکانات‌ترین افراد هم به طور کامل در امنیت نیستند. مجموعه بزرگی از ناامنی‌ها و تهدیدات در زندگی افراد قرار دارد. از سیل و زلزله و قحطی و بلایای طبیعی گرفته تا بیماری‌های لاعلاج و یا خشونت‌های مجرمانه تا استثمار اقتصادی همه و همه افراد را تهدید می‌کند. در مقابل تعدادی از تهدیدات می‌توان به امنیت رسید مثل برخی از بیماری‌ها و یا فقر یا بیمه نمودن خود در مقابل خطراتی مانند تصادفات و ... اما برخی از خطرات هستند که کسب ایمنی در مقابل آنها نیازمند تدابیر و برنامه ریزی‌های کلان و گسترده است مثل بیکاری.

باری بوزان در کتاب مردم، دولت‌ها و هراس تهدیدات موجود در جامعه را به سه دسته تقسیم می‌کند که عبارتند از: تهدیدات فیزیکی یا جسمی (درد، صدمه و مرگ)، تهدیدات اقتصادی (تصرف یا تخریب اموال، عدم دسترسی به کار یا منابع)، تهدیدات نسبت به حقوق (زندانی شدن، از بین رفتن آزادی‌های عادی مدنی). این تهدیدات نسبت به هم حالت بسته ای ندارند یعنی وقوع یکی از آنها (مثلاً صدمه جسمی) ممکن است به بروز عواقبی در دیگری منجر شود (از دست دادن شغل).

به طور کلی می‌توان عوامل مهمی که بر امنیت اقتصادی اثر گذار هستند و می‌توانند تهدیدی برای آن باشند را به سه گروه زیر تقسیم نمود که بر اساس همین سه عامل اصلی است که عوامل و شاخص‌های جزئی‌تر که به نوعی امنیت اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، معرفی می‌شود.

۴-۶-۱) انسان

با توجه به دیدگاه‌های ذکر شده در مورد انسان و رفتار او با دیگران و همچنین فلسفه تشکیل حکومت می‌توان این گونه نتیجه گرفت که خود انسان عاملی است که تهدید کننده امنیت سایر انسان‌ها می‌باشد. در واقع اکثر تهدیداتی که متوجه امنیت افراد است ناشی از زندگی اجتماعی وی با سایر انسان‌ها است و این محیط انسانی است که بسیاری از مشکلات را به وجود می‌آورد.

از آن جایی که انسان‌ها دارای نیازها و امیال مختلفی هستند وجود انسان‌های دیگر، فرصت‌ها و خطراتی برای انسان دارد. از طرفی انسان به تنهایی قادر به تأمین نیازها و آرزوهایش نیست و به تنهایی نمی‌تواند از آسیب‌ها و خطراتی که وی را تهدید می‌کند جلوگیری کند. برای مثال انسان برای ادامه حیات خود به آب و غذا نیازمند است اما از آنجایی که منابع تأمین این نیازها محدود است، فرد اطمینانی برای دسترسی به آن ندارد. از سوی دیگر انسان به مصاحبت و همراهی دیگران برای افزایش رفاهش احتیاج دارد اما به دلیل ضعفی که در انسان وجود دارد و

تحت فشار کمبود منافعی که می‌خواسته به دست آورد و وجود دیگران مانع آن شده است، افراد به طور ناخوشایندی با هم رفتار می‌کنند و از رفاه یکدیگر لذت نمی‌برند.^۱

با توجه به این گونه تهدیدات و وجود انسان به عنوان عامل تهدید کننده امنیت، بحث ضرورت تشکیل حکومت و نیاز به آن مطرح می‌شود. به عبارت دیگر وجود ناامنی‌ها و هرج و مرج‌ها در محیط اجتماعی باعث شده که افراد رو به سوی مراجع و قدرت‌هایی بیاورند که با سلب مقداری از آزادی آنها، امنیت را برای جامعه تأمین کند، به گفته هابز «مردم دولت‌ها را ایجاد می‌کنند تا از آنها در مقابل تهاجم خارجی‌ان و نیز صدمه به یکدیگر دفاع کنند و در نتیجه چنان امنیتی به وجود بیاورند که بتوانند با کوشش خود و بهره‌گیری از امکانات زمین، رشد پیدا کنند و رضایت مندانه زندگی کنند.» (لویاتان) همچنین جان لاک می‌گوید: «هدف اصلی انسان‌ها از این که خود را در اختیار حکومت قرار می‌دهند، حفظ دارایی آنهاست که در حالت طبیعی، بسیار ناامن و فاقد امنیت هستند.» جان لاک معتقد است که ایجاد دولت به خاطر این نیست که مردم نمی‌توانند با هم زندگی کنند بلکه به این دلیل است که وجود دولت باعث ایجاد امنیت و کاهش خطرات درونی و بیرونی در جامعه می‌شود. به عبارت دیگر انسان‌ها در حالت طبیعی توانایی لازم برای دفاع از خود را ندارند و این وظیفه را برعهده نهاد ویژه‌ای به نام دولت می‌گذارند. لاک بیان می‌کند که دولت نهادی قراردادی است که قدرت آن ناشی از قدرت مردم بوده و باعث ایجاد امنیت می‌شود. (جونز، ۱۳۶۲)

بدون وجود حکومت، امنیت افراد تهدید می‌شود و افراد قادر به تأمین امنیت نیستند چرا که خود عامل ایجاد ناامنی می‌شوند. استمرار و پیدایش روابط بین انسان‌ها نیازمند وجود قوانین و مقررات است تا بدین وسیله سهم هر فرد یا گروه در جامعه مشخص شود و افراد به حقوق یکدیگر تجاوز نکنند. همچنین اجرای قوانین توسط افراد فقط با ضمانت اخلاقی افراد جامعه تضمین نمی‌شود بلکه نیاز به وجود مجری قانون و دستگاهی قدرتمند برای اجرا دارد. امام رضا (ع) در روایتی فرمودند: اگر کسی سؤال کند که چرا خداوند، ولی امر قرار داده و به اطاعت او امر کرده است، پاسخ داده می‌شود که این امر دلایل زیادی دارد، از جمله:

الف) هر گاه مردم به حد و مرزی محدود شوند و برای جلوگیری از فسادشان به آنها دستور داده شود که از این حد و مرز تجاوز نکنند، این محدودیت و کنترل انجام نمی‌گیرد مگر فردی امین (حاکم و ولی امر)، مردم را از بدی‌ها و ارتکاب مفاسد باز دارد. زیرا اگر چنین فردی نباشد

^۱ برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب‌های مردم، دولت‌ها و هراس نوشته باری بوزان، ۱۳۷۸ و فلسفه سیاسی نوشته جرالده سی و مک کالوم، ۱۳۸۳.

چه بسا فردی، لذت و منفعت شخصی خود را در فساد دیگران جستجو کند. پس باید حاکم و فرمانروایی در بین مردم باشد تا این که به اجرای مقررات در بین آنها پردازد و آنها را از تباهی منع کند.

ب) هیچ گروه و ملتی را نمی‌توان یافت که بدون زمام‌دار بتواند به زندگی خود ادامه دهد و برای دین و دنیای مردم، چنین شخصی ضروری است و حکمت خداوند، ایجاب نمی‌کند که مردم را نسبت به چنین امر ضروری (حاکمیت و زمامداری) که قوام زندگی آنها به آن است، رها سازد، چون با وجود زمامدار، مردم به جنگ با دشمنانشان بر می‌خیزند، اموال عمومی خود را عادلانه در میان خود تقسیم می‌کنند، مراسم اجتماعی و عبادت‌های دسته جمعی را بر پا می‌دارند و ستم‌دیدگان را از دست ستمکاران می‌رهانند و ... (صدوق، علل الشرایع، جلد ۱)

۴-۶-۲) دولت:

همان طور که ملاحظه شد یکی از فلسفه‌های تشکیل دولت ایجاد امنیت است و دولت می‌تواند عامل اصلی ایجاد کننده امنیت باشد. اما از طرفی دولت می‌تواند عامل تهدید کننده امنیت اقتصادی بخش خصوصی باشد. به عبارت دیگر انگیزه ایجاد امنیت در بعضی موارد ممکن است باعث شود که دولت پا را از حدود مشخص فراتر گذارده و منجر به نا امنی گردد. در واقع نوع رویکرد و نگرش دولت‌ها به امنیت می‌تواند در نحوه تنظیم آرمان‌ها، هدف‌ها، منافع و مصالح، ارزش‌ها، سیاست و توزیع منابع اثرگذار باشد و هر دولت بر اساس برداشت خود از امنیت رفتار خود را با سایر دولت‌ها تعریف می‌کند. یافته‌های مختلف (بانک جهانی در کتاب نقش دولت در جهان در حال تحول، ۱۹۹۷) نشان می‌دهد، وجود دولت از یک طرف می‌تواند عاملی باشد برای ترغیب بخش خصوصی به ورود به عرصه‌های اقتصادی (به وسیله تأمین امنیت اقتصادی) و از طرف دیگر دولت می‌تواند عاملی برای تهدید امنیت بخش خصوصی در اقتصاد باشد. لذا این یافته بانک جهانی به این معنا است که دولت را نمی‌توان به طور مطلق تهدید کننده امنیت یا عامل ایجاد آن دانست و بسته به نگرش‌ها و رویکرد دولت نسبت به جامعه این موضوع مطرح می‌شود. دولت‌ها از یک طرف می‌توانند با بسترسازی برای ثبات اقتصاد کلان و خرد، فراهم کردن زیرساخت‌های نهادی و تشکیلاتی (مانند حقوق مالکیت، آرامش و امنیت نظام و قانون) با هدف تقویت سرمایه‌گذاری کارا در بلندمدت و فراهم سازی زمینه‌های تعلیم و تربیت و بهداشت و حفظ محیط زیست، تا حدودی فراهم کننده امنیت باشد و یا این که از طرف دیگر با تصویب و اجرای قوانین و مقررات غلط، منحرف کردن سازو کار قیمت‌ها و محدود کردن بخش خصوصی،

استفاده نادرست از قوانین و مقررات و افزایش هزینه معاملات و مبادلات و نا اطمینانی نسبت به سیاست‌های دولت، ایجاد کننده ناامنی شود.

۴-۶-۳) نهادها:

داگلاس سی نورث اقتصاددان سرشناس نهادگرا نهاد را این‌گونه تعریف کرده است: «نهادها به عنوان ترتیبات اجتماعی، روابط میان افراد و گروه‌ها را تبیین و تنظیم کرده و به عنوان قواعد رفتاری وضع شده توسط انسان‌ها، کنش متقابل آنها را شکل می‌دهد.» (سی نورث، ۱۳۷۷) نقش عمده نهادها در جامعه این است که از طریق تأسیس یک ساختار باثبات برای کنش‌های متقابل انسانی، عدم اطمینان را کاهش می‌دهند. به این معنا که وجود نهادهای قانونی قوی همراه با ضمانت اجرایی باعث می‌شود که در خصوص اجرای قراردادها و توافق‌ها، اطمینان وجود داشته باشد و به این ترتیب هزینه مبادلات کاهش می‌یابد. در مقابل نهادهایی هم وجود دارند که برای اقتصاد زیان‌بار هستند و با قوانین محدود کننده، بازرسی‌های بی‌شمار، سلب حقوق مالکیت و... هزینه اطلاعات را افزایش می‌دهند و آرامش و اطمینان را از جامعه می‌گیرند.

دو عنصر سازنده چارچوب نهادی وجود دارند که عبارتند از فرهنگ جامعه و نظام سیاسی حاکم بر جامعه. این دو عنصر مجموعه‌ای از قواعد و سنت‌های رسمی و غیررسمی را سامان می‌دهند که در واقع شکل دهنده ساختار نهادی یک جامعه است. بر این اساس می‌توان گفت که مسائل مبنایی مانند جهان بینی و معرفت شناسی افراد یک جامعه می‌تواند بر فرهنگ و یا نظام سیاسی آن تأثیر بگذارد و از همین نقطه است که بحث عقلانیت در مورد نهادها نیز می‌تواند کاربرد داشته باشد که در جای خود به توضیح بیشتر آن پرداخته خواهد شد.

مطالعات نظری و تجربی نشان دهنده تأثیر مثبت و تسهیل کننده نهادها بر رشد و در برخی موارد بر امنیت است. از جمله "کاستانهیرا و اصفهانی" در مقاله «اقتصاد سیاسی رشد، درس‌های آموخته شده و چالش‌های پیشرو» ذکر کرده‌اند که نهادها برای این که بتوانند بر رشد و امنیت اقتصادی مؤثر باشند بایستی از سه ویژگی زیر برخوردار باشند:

۱- نمایندگی: نهادهای موجود تا چه اندازه برگرفته از خواسته‌های مردم اجتماع بوده و هیئت حاکمه تا چه اندازه در قبال شهروندان پاسخ‌گو است. به عبارت دیگر نهادی از قدرت نمایندگی بالاتری برخوردار است که شهروندان بتوانند به دولتمردان در راستای منافع ملی جهت داده و دولتمردان از جهت‌دهی و خواست‌های آنها پیروی و بدان عمل کنند.

۲- تعهد: دولتمردان و سیاستگذاران متعهد و مسئول اجرای دستورالعمل‌ها و مقررات وضع شده در چارچوب نهادها شده و عدم ایفای تعهد و اجرای آنها منجر به هزینه‌هایی شود که حداقل

به میزان زیان ناشی از عدم اجرای تعهد است.

۳- هماهنگ سازی: اگر نهادهای موجود، توان ایجاد هماهنگی میان خواسته‌ها و عملکرد نیروهای مختلف را داشته باشند، در چنین حالتی مشکل اتلاف منابع به حداقل ممکن می‌رسد. در این مطالعه نشان داده شده است که در کشورهای منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا به دلیل کمبود تعهد دولتمردان و فقدان ویژگی نمایندگی آنها، امنیت سرمایه‌گذاری به خطر افتاده و بنگاه‌ها و سرمایه‌گذاری دولتی منبعی برای رانت‌جویی شده است. در صورت وجود این سه ویژگی در نهادها و همچنین حاکمیت قانون در جامعه، دولت می‌تواند با برنامه‌ریزی بلندمدت در مقابل شوک‌ها و عدم تعادل‌ها که منجر به ناامنی اقتصادی در جامعه می‌شود، مبارزه کند.

ملاحظه می‌شود که در هر سه این عوامل انسان است که نقش اصلی را ایفا می‌کند، این مطلب روشن می‌شود که انسان خود می‌تواند عاملی برای ایجاد ناامنی باشد، با توجه به این مطلب می‌توان به رابطه بین عقلانیت و امنیت اقتصادی پی برد. در واقع این سؤال مطرح می‌شود که آیا همه انسان‌ها با هر بینش و مذهبی که دارند و با هر نوع عقلانیتی که پذیرفته‌اند، عامل ناامنی هستند و یا این که افرادی خاص با جهان بینی و عقلانیت خاص، طوری رفتار می‌کنند که بر هم زنده امنیت هستند؟ برای بررسی این مسئله و با توجه به این که از ابتدای تحقیق دو مکتب اسلام و سرمایه داری با یکدیگر مقایسه می‌شد، بحث با توجه به رویکردها و شاخص‌های مختلف مربوط به امنیت اقتصادی دنبال می‌شود تا زمینه‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی و در اقتصاد سرمایه‌داری (محض) توسط آنها با هم مقایسه شود و بتوان به نتیجه‌ای در این مورد دست یافت. به همین منظور نخست به برخی از رویکردها و شاخص‌های مربوط به امنیت اقتصادی که بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرند، اشاره کرده و سپس به بررسی و مقایسه عقلانیت در آنها پرداخته می‌شود.

۴-۷) رویکردها و شاخص‌های امنیت اقتصادی:

امنیت اقتصادی مجموعه‌ای منظم و به هم پیوسته از متغیرهای اقتصادی است که دارای دو ویژگی می‌باشد: ۱- ماهیتاً اقتصادی هستند و ۲- پیامدهای آنها تنها به حوزه اقتصاد مربوط نمی‌شود و سایر ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی را در برمی‌گیرد. لذا مجموعه عوامل و متغیرهای اقتصادی مرتبط با امنیت اقتصادی، عوامل بین بخشی هستند به شکلی که این عوامل برای حرکت به سوی ثبات پایداری و امنیت سیاسی اجتماعی، فرهنگی و نظامی هر جامعه استفاده می‌شوند و اگر چه امنیت اقتصادی به پایداری اقتصادی منجر می‌شود اما موضوعی صرفاً اقتصادی

نیست. با توجه به این مطلب میرمحمدی در «مقدمه ای بر امنیت اقتصادی» رویکردهای مختلف امنیت اقتصادی را بیان می‌کند که در این جا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- رویکرد تجارت- رفاه

در این رویکرد «رابرت ماندل» برداشت خود را از امنیت اقتصادی این گونه بیان می‌کند: «امنیت اقتصادی عبارت است از میزان حفظ و ارتقای سطح و شیوه زندگی مردم یک جامعه از راه تأمین کالاها و خدمات، هم از مجرای عملکرد داخلی و هم حضور بازارهای بین المللی». براساس این تعریف می‌توان مهم‌ترین شاخص‌های امنیت اقتصادی را در موارد زیر خلاصه کرد:

- حفظ و ارتقای سطح و شیوه زندگی مردم

- تأمین کالاها و خدمات اساسی

- باز بودن اقتصاد

۲- رویکرد رشد پایدار

در این رویکرد امنیت اقتصادی، رسیدن به شرایط لازم برای تشویق و بهبود نسبی بلندمدت بهره‌وری سرمایه و نیروی کار و در نتیجه تحقق استاندارد بالای زندگی (و در حال افزایش برای افراد کشور) است و همچنین دستیابی به محیط مساعد تجاری پویا، امن و مناسب برای نوآوری، سرمایه گذاری داخلی و خارجی و رشد اقتصادی پایدار را در بر می‌گیرد. در حقیقت این رویکرد شرایط آرمانی تحقق امنیت اقتصادی را بیان می‌کند. شاخص‌های امنیت اقتصادی در این رویکرد عبارت است از:

- بهره‌وری بالای سرمایه و نیروی کار

- استاندارد بالای زندگی

- باز بودن اقتصاد

- رشد پایدار اقتصادی

- امنیت سرمایه گذاری و کاهش ریسک سرمایه گذاری

- آزاد سازی اقتصادی

۳- رویکرد بین رشته ای

در این رویکرد امنیت اقتصادی عبارت است از «فراهم کردن فضایی حقوقی، اجتماعی و سیاسی، که در آن فضا و شرایط ایجاد شده، طرح‌های سرمایه گذاری و فعالیت‌های اقتصادی بتوانند از آغاز اجرا تا مرحله بهره برداری و از مرحله بهره برداری تا پایان کار، بدون اختلال‌ها و آشفتگی‌های بیرونی عمل کنند.» (میرمحمدی، ۱۳۷۸) این برداشت از امنیت اقتصادی، بیشتر بر

جنبه‌های غیر اقتصادی مؤثر بر فرایند فعالیت‌های اقتصادی در قالب طرح‌های سرمایه گذاری و تلاش فعالان اقتصادی تأکید دارد. در این رویکرد شاخص‌ها عبارتند از:

- مصونیت از آشفته‌گی‌های محیطی (تهدیدها و آسیب‌ها)
- شرایط مساعد حقوقی
- شرایط مساعد اجتماعی (نهادهای اقتصادی - اجتماعی)
- شرایط مساعد سیاسی (نقش و سهم دولت در اقتصاد، رویکردهای اقتصاد سیاسی، باز بودن اقتصاد و...)

- تداوم طرح‌های سرمایه گذاری
- تداوم تحرک فعالان اقتصادی (شرایط رقابت سالم، نبود رانت و انحصار و...)

۴- رویکرد سرمایه گذاری (اصل و سود)

در این رویکرد امنیت اقتصادی عبارتست از، اطمینان در حفظ اصل و سود سرمایه در سرمایه گذاری. لذا هر عاملی که اطمینان سرمایه گذار را از بین ببرد، عامل ایجاد ناامنی است، به شرط آن که اولاً، تأمین لازم برای سرمایه گذار ایجاد نکنند؛ دوماً، مانع انجام سرمایه گذاری شود؛ سوماً، طرح‌های جاری سرمایه گذاری را متوقف و موجب خروج سرمایه شود. البته این شرایط نسبی است و ممکن است در شرایطی که برای یک فرد ناامن است برای فرد دیگر امنیت کامل برقرار شود. بسته به توان سرمایه گذار شرایط فرق می‌کند.

عوامل و شرایط مؤثر بر اصل و سود سرمایه متفاوت است از جمله:

الف) مواردی که می‌توانند اصل سرمایه را به خاطر اندازند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مصادره دارایی‌ها توسط دولت

- قوانین ویژه

- برقراری سیستم حکومتی جدید و لغو قوانین قبلی

- اغتشاشات داخلی

- رخدادهای طبیعی و...

ب) مواردی هم وجود دارد که باعث به خطر افتادن سود و بازده سرمایه می‌شوند:

- قوانین و دستورالعمل‌های جدید محدود کننده

- سیاست‌های جدید تحدید کننده

- ناآرامی‌های محیطی

- تغییر قیمت‌ها

- تغییر سیاست‌های پولی و مالی کشور و ...

۵- رویکرد مالکیت

بحث مالکیت از جمله مباحث مهم در مسئله امنیت اقتصادی است و گاهی مترادف با امنیت اقتصادی تلقی می‌شود. با این رویکرد، امنیت اقتصادی عبارت است از دسترسی، حفظ و نگهداری مالکیت مادی و معنوی (فردی- سازمانی) است. در واقع برقراری و حفظ حقوق مالکیت افراد و سازمان‌ها ایجادکننده امنیت اقتصادی در جامعه هستند. در صورت احترام به حقوق مالکیت و با ثبات قوانین و مقررات امکان برنامه ریزی و سرمایه‌گذاری برای سرمایه‌گذاران و حتی دولت فراهم می‌شود.

۶- رویکرد نبود تعادل (شکاف‌های اقتصادی):

در این رویکرد، نبود تعادل اقتصادی مهم‌ترین عامل تهدید کننده امنیت اقتصادی است. در واقع ثبات اقتصادی و رشد پایدار مبتنی بر نبود شکاف‌های اقتصادی منجر به امنیت اقتصادی می‌شود. بر این اساس شاخص‌هایی مانند نبود تعادل در بازار کالا و خدمات، در بازار سرمایه، در بودجه و در تراز پرداخت‌های خارجی می‌تواند تهدید کننده امنیت اقتصادی باشد.

۷- رویکرد ابزاری:

در این رویکرد، مؤلفه‌های امنیت اقتصادی و ابزارهای تأمین امنیت اقتصادی معرفی شده‌اند. بر این اساس امنیت اقتصادی شرایطی است که مؤلفه‌هایی مانند قوانین شفاف، تضمین مالکیت، دستگاه قضایی کارآمد، ثبات سیاست‌های کلان و رتبه بندی اهداف در آن احراز شده باشد.

براساس این رویکردها شاخص‌های مختلفی برای سنجش امنیت اقتصادی تعریف می‌شوند. نهادها و مؤسسات بین المللی مختلف سعی کرده‌اند برای اندازه‌گیری امنیت اقتصادی در کشورها این شاخص‌ها را به طور دقیق‌تری تنظیم و تدوین کنند و بر مبنای آنها به رتبه بندی کشورهای مختلف دنیا از جمله ایران می‌پردازند. در این جا به برخی از این نهادها و شاخص‌هایی که معرفی کرده‌اند اشاره می‌شود.

۱- بنیاد هرتیج^۱: این مؤسسه تحقیقاتی آموزشی در سال ۱۹۳۷ در واشنگتن تأسیس شد و سالانه اقدام به انتشار شاخص آزادی اقتصادی برای ۱۶۱ کشور جهان از جمله ایران می‌کند. بر اساس رویکرد این مؤسسه به مقوله امنیت اقتصادی، این دولت‌ها هستند که با فشار و یا اجبار بیش از حد محیط را برای بخش خصوصی ناامن می‌کند. به عبارت دیگر امنیت اقتصادی و

^۱. Heritage foundation

سرمایه‌گذاری خارجی در جایی فراهم است که آزادی اقتصادی از سوی دولت تأمین باشد. در واقع آزادسازی اقتصادی یکی از پیش شرط‌های اقتصادی بوده و افزایش آن از نهادهای منجر به افزایش امنیت اقتصادی می‌شود. بر اساس نگرش این مؤسسه آزادی اقتصادی شامل ۱۰ شاخص است که هر یک از آنها دارای چند شاخص جزئی‌تر هستند. به این شاخص‌ها به طور مختصر اشاره می‌شود:

۱-۱- سیاست تجاری که شامل مؤلفه‌های میانگین نرخ تعرفه، موانع غیرتعرفه‌ای، پیچیدگی‌های خدمات گمرکی (فساد در بخش گمرکی)

۲-۱- دخالت دولت: در مبنای علم اقتصاد این نگرش وجود دارد که گسترش فعالیت بخش دولتی به دلیل این که منجر به کارایی پایین و ایجاد انگیزه بیشتر برای فساد می‌شود، باعث می‌شود که هرچه میزان دخالت دولت در اقتصاد بیشتر شود، ناامنی اقتصادی و فساد هم در آن کشور افزایش می‌یابد. میزان دخالت دولت توسط مؤلفه‌های، مصارف دولت به صورت درصدی از تولید ناخالص داخلی، مالکیت دولتی در بنگاه‌ها و صنایع و ستانده اقتصادی تولید شده توسط دولت اندازه‌گیری می‌شود.

۳-۱- سرمایه‌گذاری خارجی: علاوه بر عواملی مانند سودآوری، اشتغال‌زایی و ... از عوامل ساختاری مانند قوانین و مقررات و به طور کلی عوامل امنیتی نیز تأثیر می‌پذیرد. لذا مؤلفه‌های مربوط به سرمایه‌گذاری خارجی عبارتند از: حدود تملک بنگاه‌ها توسط خارجی‌ان، مالکیت زمین توسط خارجی‌ان، شرایط قانونی مساوی برای شرکت‌های داخلی و خارجی، شرایط بازگشت سود و سرمایه و امکان تأمین مالی شرکت‌های خارجی در داخل.

۴-۱- قیمت و دستمزد: این شاخص در برگیرنده مجموعه‌ای از اقدامات دولت است که می‌تواند برای سرمایه‌گذار در دو عرصه تولید (انجام هزینه) و عرضه (کسب درآمد) ایجاد ناامنی کند. از جمله مؤلفه‌های آن قوانین مربوط به حداقل دستمزد، آزادی در تعیین قیمت‌ها بدون دخالت دولت، کنترل قیمت به وسیله دولت، محدوده اعمال کنترل دولت بر قیمت‌ها و اعطای یارانه‌های دولتی می‌باشد.

۵-۱- قوانین و مقررات: نوع و تعدد قوانین و مقررات موجود در یک کشور یکی از شاخص‌های مهم در تعیین میزان امنیت اقتصادی است. برخی از مؤلفه‌های این شاخص عبارتند از: شرایط صدور مجوز برای فعالیت اقتصادی، تسهیلات برای کسب مجوز، فساد در تشکیلات اداری، مقررات مربوط به کار، مقررات تحمیلی بر فعالیت‌های اقتصادی و از جمله مؤلفه‌های مهم در

این شاخص فساد است که با ایجاد ناطمینانی و از بین بردن سرمایه اجتماعی، رابطه عکسی با میزان امنیت اقتصادی دارد.

۶-۱- مالیات: با گرفتن میزان بهینه مالیات دولت‌ها دارای نظام کارآمدتری خواهند بود. مؤلفه‌هایی از قبیل نرخ حداکثر مالیات بر درآمد، نرخ مالیات اعمال شده بر سطوح متوسط درآمدی، نرخ حداکثر مالیات بر شرکت‌ها و سایر انواع مالیات‌ها مربوط به آن می‌شوند.

۷-۱- سیاست پولی که تورم ابزار سنجش سیاست‌های پولی است.

۸-۱- بانکداری: هر چه میزان دخالت بخش خصوصی در مالکیت بانکداری بیشتر باشد و بانک‌ها از آزادی عمل بیشتری برخوردار باشند این شاخص از مقدار بیشتری برخوردار است. میزان حاکمیت دولت در بانک‌ها، محدودیت بانک‌های خارجی در گشایش شعبه و نمایندگی، وجود تسهیلات تکلیفی، وجود مقررات دولتی همانند بیمه سپرده و آزادی در ارائه انواع خدمات مالی از جمله مؤلفه‌های این شاخص است.

۹-۱- حقوق مالکیت: بیان شد که این شاخص از جمله ابزارها و عوامل مهم مربوط به امنیت اقتصادی است و شامل مؤلفه‌هایی از قبیل، استقلال دستگاه قضایی از فشار دولت، نظام تجاری که قراردادها را تعریف می‌کند و اجرای آنها را ممکن می‌سازد، الزام‌آور بودن حاکمیت خارجی در مورد اختلاف در اجرای قراردادها، سلب مالکیت توسط دولت، فساد در دستگاه قضایی، زمان‌بر بودن فرایند دادرسی، تضمین و حراست قانونی از مالکیت خصوصی، می‌باشد.

۱۰-۱- بازار سیاه: کشورهای ناامن عرصه حضور بخش‌های غیررسمی اقتصاد (بازار سیاه) هستند که شامل مباحثی مثل تجاوز به مالکیت فکری، قاچاق کالاها و خدمات، عرضه کالاها و خدمات و عوامل تولید در بازار سیاه و ... می‌شود.

۲- یکی دیگر از مؤسسه‌هایی که به تهیه و انتشار شاخص امنیت اقتصادی برای کشورهای مختلف می‌پردازد فریدام‌هاوس^۱ است. این مؤسسه در ارزیابی خود از امنیت سرمایه‌گذاری از دو مقوله حقوق سیاسی و آزادی مدنی استفاده می‌کند و در واقع عوامل عمقی امنیت را در نظر دارد. از دیدگاه این مؤسسه امنیت سرمایه‌گذاری در فضایی که در آن مردم‌سالاری حاکم نیست، به وجود نمی‌آید.

۳- مؤسسه PRS: این مؤسسه که در سال ۱۹۸۰ در نیویورک تأسیس شده و مجموعه‌ای از شاخص‌های امنیت سرمایه‌گذاری را تحت عنوان ICRG تهیه و منتشر کرد که خود از سه گروه

^۱. Freedom House

^۲. Political Risk Service

شاخص تشکیل شده است. شاخص‌های مالی، سیاسی و اقتصادی که هر کدام مؤلفه‌های متعددی هستند. شاخص ریسک اقتصادی شامل مؤلفه‌های تورم، تراز پرداخت‌ها، بازپرداخت بدهی‌ها و ... می‌شود. شاخص ریسک مالی شامل قصور در بدهی‌ها یا استمهال نامطلوب بدهی‌ها، خطر بی‌اعتنایی به قراردادهای توسط دولت، خطر سلب مالکیت از سرمایه‌های بخش خصوصی و ... می‌باشد و شاخص ریسک سیاسی شامل مؤلفه‌های ثبات دولت، حاکمیت نظم و قانون، خطر بروز درگیری‌های داخلی و خارجی، کیفیت دستگاه اداری، پاسخگویی دولت در برابر مردم و نهادهای دموکراتیک و ... است.

۴- بانک جهانی: بانک جهانی تلاش کرده است که با ادغام یافته‌های مؤسسات مختلف در مورد رتبه بندی کشورها از منظر سیاسی، اقتصادی، امنیتی و ... شاخص‌های جدیدی برای امنیت و ثبات اقتصادی تعریف کند. کافمن و همکارانش در تحقیقی که برای بانک جهانی انجام دادند، سه رکن اساسی برای حکمرانی تعریف کرده‌اند که برای هر سه رکن مؤلفه‌هایی ذکر شده است.

۴-۱- فرایند انتخاب دولت، نظارت بر عملکرد دولت و جایگزینی آن با دولت دیگر که شامل مؤلفه‌های آزادی شهروندان برای اظهار نظر و قابل حاسب‌رسی بودن دولتمردان و بی‌ثباتی سیاسی می‌باشد.

۴-۲- ظرفیت و توانایی دولت برای تدوین و اجرای سیاست‌های منطقی و صحیح که شامل دو شاخص کارآمدی دولت و کیفیت قوانین می‌باشد.

۴-۳- میزان توجه شهروندان و دولت به هنجارهایی که روابط اقتصادی و اجتماعی فی‌مابین آنها را تنظیم می‌کند که شامل دو شاخص حاکمیت دولت و کنترل فساد می‌شود.

۴-۸) بررسی تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی

وجود شاخص‌ها و مؤلفه‌های تأثیرگذار بر امنیت اقتصادی در واقع به نوعی معرفی ابزارهای رسیدن به آن نیز هست. شاخص‌های رایج مربوط به امنیت اقتصادی عمدتاً توسط کشورها و مؤسسات وابسته به کشورهای معرفی شده است که دارای نظام اقتصاد سرمایه‌داری و یا وابسته به آن هستند. شاید بتوان گفت که اکثر این شاخص‌ها بر اساس عقلانیت ابزاری که مورد قبول اقتصاد سرمایه‌داری است، بیان شده‌اند. البته نه عقلانیت مربوط به اقتصاد سرمایه‌داری محض چرا که این نوع عقلانیت در حال حاضر در بیشتر جوامع تعدیل شده است، اما به نوعی این شاخص‌ها تحت تأثیر عقلانیت ابزاری محض قرار دارند. علی‌رغم این مطلب بسیاری از کشورهای دنیا،

از جمله کشورهای اسلامی که دارای نظام اقتصاد اسلامی هستند، برای تأمین امنیت اقتصادی از این شاخص‌ها و ابزارها بهره می‌گیرند.

بر این اساس نمی‌توان این‌گونه ادعا کرد که اقتصاد اسلامی شاخص‌های مربوط به امنیت اقتصادی که بر مبنای عقلانیت ابزاری تعریف می‌شود را قبول نداشته و از آنها برای اندازه‌گیری و تأمین امنیت اقتصادی جوامع استفاده نمی‌کند، چرا که اولاً در اکثر موارد شاخص‌هایی که توسط مؤسسات مختلف بیان شده‌اند استاندارد و معقول هستند و مورد نیاز برای تأمین امنیت می‌باشند. حتی موارد فراوانی می‌توان در بین شاخص‌ها یافت که مورد تأکید و سفارش اقتصاد اسلامی هستند. به عنوان مثال می‌توان به شاخص‌های تعهد، نمایندگی، حاکمیت قانون توسط نهادها و یا موارد مربوط به رعایت حقوق مالکیت، قوانین و مقررات اشاره کرد که مورد قبول اقتصاد اسلامی و عقلانیت اسلامی می‌باشند.

ثانیاً همان‌طور که در فصل قبل هم اشاره شد متکی نبودن اقتصاد اسلامی بر عقلانیت ابزاری صرف به این معنا نیست که اسلام با این موضوع که انسان در رفتارش دقت و محاسبه و استدلال روشمندانه و پیش‌بینی‌پذیر داشته باشد و یا در انتخاب راه رسیدن به اهداف خود از عقل و خرد بهره بگیرد، مخالف است. لذا با شاخص‌هایی هم که بر اساس این‌گونه مبانی ارائه شده‌اند نیز علی‌الاصول مخالفت ندارد، اما آن را کافی و کامل نمی‌داند. تفاوت در تأثیر عقلانیت اسلامی و غربی بر امنیت اقتصادی را می‌توان از دو منظر بررسی کرد.

۴-۸-۱) عملکرد شاخص‌های امنیت اقتصادی:

ادعای تحقیق بر این است که امنیت اقتصادی با توجه به شاخص‌هایی که برای آن ذکر شد، توسط عقلانیت اسلامی بهتر از عقلانیت ابزاری سرمایه داری تأمین می‌شود. به این معنی که، در صورتی که افراد تحت شرایط عقلانیت اسلامی رفتار کنند، شاخص‌های امنیت اقتصادی از رتبه بالایی برخوردار خواهند بود. برای اثبات این ادعا چند شاخص از بین شاخص‌هایی که توسط مؤسسات بین‌المللی برای امنیت اقتصادی معرفی شده است، انتخاب شده و تأثیر عقلانیت سرمایه داری در مقایسه با عقلانیت اسلامی روی آنها بررسی می‌شود.

۱- شاخص‌های مربوط به نهادها: گفته شد که نمایندگی، تعهد و هماهنگ‌سازی و حاکمیت قانون در نهادها از مواردی هستند که رعایت آنها می‌تواند تأمین کننده امنیت اقتصادی باشد. می‌توان گفت در صورتی که فرهنگ اسلامی در جامعه‌ای حاکم باشد و نظام سیاسی آن از عقلانیت اسلامی پیروی کند، این مؤلفه‌ها به نحو احسن اجرا خواهند شد. به عنوان مثال در صورتی که دولتمردان و سیاست‌گذاران اقتصادی تنها به سود و درآمد مادی خودشان فکر کنند و

منافع ملی و اجتماعی را در نظر نگیرند و به دنبال تأمین منافع شخصی خود باشند، نمی‌توانند نماینده و امین مردم در انتقال خواسته‌هایشان باشند و نسبت به مسئولیت‌های خود متعهد نخواهند بود. چراکه گفته شد در الگوی تعقیب نفع شخصی معیارهای اخلاقی در تعیین اهداف و انگیزه‌های فرد در نظر گرفته نمی‌شود و فرد به انگیزه‌هایی مانند وفای به عهد، نوع دوستی، خیرخواهی و ... توجهی ندارد و لذا تا وقتی که ابزارهایی مانند پاداش و یا جریمه مادی و دنیوی نباشد افراد تعهدی نسبت به مسئولیت‌های خود ندارند. لذا کمبود تعهد در بین مسئولان باعث می‌شود که دستورالعمل‌ها و مقررات به درستی انجام نشود و دولتمردان در انجام وظایف خود کوتاهی کنند و با تصویب و اجرای مقررات غلط و افزایش هزینه مبادلات نااطمینانی نسبت به سیاست‌های دولت ایجاد شده و امنیت جامعه به خطر می‌افتد.

۲- قوانین و مقررات و ضمانت اجرایی آن: از آنجایی که فرد مسلمان قبل از پرداختن به عقلانیت ابزاری، عقلانیت ذاتی (عقلانیت اهداف) را در نظر دارد؛ لذا با توجه به عقاید مبانی اسلامی بهمحاسبه در مورد اهدافش می‌پردازد. چنین فردی تلاش نمی‌کند برای رسیدن به انگیزه‌ها و اهداف مادی و دنیایی خود مقررات و حقوق جامعه را زیر پا بگذارد. بلکه ایمان او ضمانت اجرای قوانین و مقررات است و فرد برای به انجام رسیدن کارش اقدام به دادن رشوه و زیرپا گذاشتن مقررات نمی‌کند. این در صورتی است که در جامعه پیرو عقلانیت ابزاری، چون هدف افراد رسیدن به سود و درآمد مادی بالاتر است، در صورت نبود ابزارهایی مانند جریمه و ترس از هزینه‌هایی که ممکن است برای خود فرد پیش بیاید، افراد قوانین را در جهت مصالح خود تغییر می‌دهند و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند.

زمانی که قوانین و مقررات در جامعه تثبیت نشده و در جهت منافع گروه خاصی قرار گیرد، در این حالت فساد در جامعه حاکم می‌شود و موجبات گسترش ناامنی اقتصادی و فرار سرمایه فراهم می‌شود. در واقع فساد زمانی پدیدار می‌شود که انحراف در نظام و مقررات و سیاست‌گذاری ایجاد شده و نهادهای بازدارنده آن ضعیف عمل کند. منافع خصوصی از طریق اعمال نفوذ از راه‌های غیرقانونی از فرصت‌های موجود برای فساد و انگیزه رانت‌جویی استفاده کرده و نهادهای عمومی نیز تسلیم این منافع و سایر فسادهایی می‌شود که عامل بازدارنده در مقابل آنها وجود ندارد. همه این موارد در جوامعی اتفاق می‌افتد که به دلیل اعتقاد نداشتن به وحی و به دنبال آن به معاد و پاداش و جزای الهی، مکانیسم‌های بازدارنده افراد به درستی عمل نکرده و افراد به سادگی می‌توانند از طرق غیرقانونی به سودهای کلان برسند و یاحق دیگران را ضایع کنند.

۳- حقوق مالکیت: احترام گذاشتن به مالکیت خصوصی همان‌طور که در اقتصاد سرمایه‌داری مهم است در اقتصاد اسلامی نیز دارای اهمیت است. اما در اقتصاد اسلامی تحت تأثیر مبنای مربوط به عقلانیت اسلامی آزادی بی حد و حصر در مالکیت خصوصی موجب نابرابری در جامعه شده و امنیت را از بین می‌برد. در اقتصاد سرمایه‌داری با توجه به عقلانیت غربی حاکم بر آن وجود آزادی‌ها و مالکیت خصوصی موجبات ناامنی را به وجود می‌آورد. به این صورت که در اقتصاد سرمایه‌داری هرفردی در فعالیت‌های اقتصادی آزاد است تا حدی که موجب سلب حقوق دیگران نشود و دولت نباید هیچ‌گونه محدودیتی را در این رابطه اعمال کند، اما وجود این نوع آزادی با توجه به انگیزه‌های سودجویانه و نفع‌طلبانه منجر به ایجاد قدرت‌ها و امتیازاتی برای عده‌ای خاص می‌شود که این علل باعث گرفتن آزادی و امنیت از سایر افراد خواهد شد. گرفتن آزادی اقتصادی از سایرین و محدود شدن آن به دست عده‌ای خاص می‌تواند بر زمینه‌های سیاسی و اجتماعی هم کشیده شود و باعث سلب آزادی از طبقه وسیعی از جامعه و وابسته شدن آنها به طبقه خاصی شود. به عبارت دیگر هر فرد برای کسب منافع شخصی خود سعی می‌کند که مالکیت بیشتری نسبت به دارایی‌ها داشته باشد. در این بین افرادی که دارای امتیازات خاصی هستند، دارایی بیشتری کسب می‌کنند و به این ترتیب جامعه به دو دسته فقیر و ثروتمند تبدیل شده و از همین جا ریشه‌های ناامنی ظهور می‌کند.

از آن جایی که فرد مسلمان مالکیت اصلی را از آن خدا می‌داند و خود را جانشین و نماینده خدا در زمین می‌داند، لذا خود را در برابر سایر انسان‌ها و جامعه مسئول دانسته و حاضر نیست که به حقوق آنها تجاوز کند. علاوه بر این، این اندیشه نقش مؤثری بر توزیع عادلانه ثروت دارد، چراکه از یک سو آزادی بی حد و مرز در مالکیت خصوصی که منشأ نابرابری است، رد می‌کند. از سوی دیگر انسان‌ها را از نظر روحی و اخلاقی چنان تربیت می‌کند که ثروت‌ها و امکانات بیشتر از نیاز خود را به آسانی به نیازمندان می‌دهند. در همین راستا به دلیل این که فرد مسلمان به دنبال پاداش الهی و رضایت خداوند است، با دادن خمس و زکات و انفاق اموال خود، به توزیع بهتر درآمدها و رفع فقر کمک می‌کند.

۴- شاخص‌های مربوط به بازار سیاه و قاچاق کالا و خدمات: فرد پیرو عقلانیت غربی برای رسیدن به حداکثر سود مادی و منافع دنیایی خویش از هر طریقی اقدام می‌کند و در صورت وجود زمینه‌های لازم سعی می‌کند با قاچاق کالا، احتکار و استثمار اموال دیگران به رفاه در این دنیا برسد و به این ترتیب موجبات ناامنی در جامعه را فراهم می‌کند. در صورتی که فرد مسلمان پیرو عقلانیت اسلامی در تعیین اهداف خود از امیال خود پیروی نمی‌کند و عقل وی در کنار آنچه

فرد در آموزه‌های دینی دریافت کرده‌است، در تعیین هدفش نقش دارد. لذا برای چنین فردی درست است که کسب سود و درآمد برای تأمین زندگی دنیایش مهم است اما، به دلیل این که لذت‌های معنوی و اخروی مهم‌تر از لذات مادی دنیایی است، وی راضی نمی‌شود از راه‌های غیرمشروع و نادرست به کسب سود بپردازد. به عنوان مثال افرادی که به دنبال سود بیشتر با هزینه کمتر هستند، به قاچاق کالا می‌پردازند چرا که از این راه می‌توانند هزینه‌های خود را کاهش دهند و به سودهای کلانی دست یابند و به تبعات منفی که این عمل بر روی اقتصاد و امنیت جامعه دارد توجهی نمی‌کنند (البته در صورتی که در جامعه زمینه قاچاق فراهم باشد). در صورتی که فرد پیرو عقلانیت اسلامی چون هدفش رضایت پروردگار و قرب به خداوند است، حاضر نیست که با تجاوز به اموال دیگران و ضایع کردن حقوق جامعه به کسب مال و سود بپردازد.

۵- تضمین اصل و سود سرمایه‌ها: همان‌گونه که بیان شد یکی از رویکردهای مربوط به امنیت، امنیت سود و اصل سرمایه‌ها است و در واقع هر عاملی که اطمینان سرمایه‌گذار را از بین ببرد، عامل ایجاد ناامنی است. در جامعه پیرو عقلانیت ایزاری افراد در سرمایه‌گذاری‌های خود تنها به سود مادی می‌اندیشند و در صورتی که سرمایه‌گذاری افراد باعث آسیب رساندن و از بین بردن حقوق سایرین شود، باکی ندارد. چرا که انصاف و عدالت و حقوق دیگران برای فردی که از عقلانیت لیبرال، البته از نوع غیر تعدیل شده آن، پیروی می‌کند، اهمیتی ندارد. با توجه به این که الگوی تعقیب نفع شخصی تنها با رعایت اصولی مانند عدالت، احسان به دیگران و ضرر نرساندن به اموال دیگران در نزد اقتصاددانان مسلمان قابل قبول است، شرایطی در جامعه اسلامی به وجود می‌آید که افراد با آرامش و صلح به فعالیت اقتصادی می‌پردازد و با اطمینان خاطر به سرمایه‌گذاری پرداخته، تمایل بیشتری برای سرمایه‌گذاری در جوامعی که در آن عقلانیت تبعیدی و عقلانیت ایزاری همزمان حاکم است، خواهند داشت.

۶- اعتماد به دولت و حاکمیت: در مورد شاخص‌های مربوط به دولت، حکمرانی و ثبات سیاسی می‌توان ادعا کرد که دولت اسلامی که متصدیان آن مطابق با عقلانیت اسلامی رفتار می‌کنند و در هنگام تصمیم‌گیری منافع افراد جامعه را در نظر می‌گیرند، بیشتر نسبت به مسئولیت‌های خود تعهد دارند و در مقابل مردم پاسخگو خواهند بود. چنین افرادی نسبت به قراردادهای و قوانین بی‌اعتنا نیستند و در دستگاه‌های اداری فساد به بار نمی‌آورند. به این ترتیب است که اعتماد شهروندان نیز نسبت به دولت جلب می‌شود شرایط باثباتی از لحاظ سیاسی بر جامعه حاکم خواهد شد. در صورتی که در جوامعی که در آن مسئولان دولتی و حکومتی بر اساس عقلانیت ایزاری محض عمل می‌کنند، ممکن است برای رسیدن به سود و منفعت‌های شخصی و یا حتی در مواردی رسیدن به

اهداف ملی و حفظ آبروی جامعه خود در مقابل سایر جوامع به اعمالی دست بزنند که موجبات ناامنی و نارضایتی افراد جامعه را فراهم کنند و رفاه عده زیادی از مردم جامعه را بر هم بزنند و خواسته‌های خود را بر مردم تحمیل کرده باعث به وجود آمدن اعتراضات و اعتصاب‌های مردمی شوند. به این ترتیب محیطی ناامن برای جامعه به وجود می‌آید که در نهایت همه مردم از آن متضرر خواهند شد و اعتماد مردم نسبت به حکومت و دولت کمرنگ می‌شود، که با برهم خوردن ثبات سیاسی جامعه امنیت اقتصادی و سرمایه‌گذاری نیز به خطر می‌افتد.

به عنوان مثال ممکن است سیاستمداران برای رفع کسری بودجه دولت اقدام به انتشار پول بدون پشتوانه بکنند که چون این انتشار پول بدون تولید کالا و خدمات صورت گرفته است موجب افزایش قیمت‌ها و ایجاد تورم می‌شود که نارضایتی عمومی را به دنبال خواهد داشت. این در صورتی است که متصدیان دولتی که بر اساس عقلانیت اسلامی عمل می‌کنند، تلاش می‌کنند که اولاً ریشه کسری بودجه دولت را پیدا کرده و آنرا رفع کنند و ثانیاً در کنار استفاده از عقلانیت ابزاری برای رفع کسری بودجه از ابزارهایی استفاده کنند که به ضرر افراد جامعه و از بین بردن رفاه عده‌ای از مردم نشود مانند انتشار اوراق قرضه.

۷- سیاست پولی: سیاست گذاران اقتصادی برای رسیدن به اهداف اقتصادی ملی بسته به شرایط جامعه، سیاست‌های پولی انبساطی یا انقباضی را اتخاذ می‌کنند. اگر سیاست‌گذاران تنها بر اساس عقلانیت ابزاری عمل کنند و هدفشان رسیدن به رفاه مادی بالاتر برای کشورشان باشد، ممکن است با یک سیاست پولی انبساطی اقدام به افزایش حجم پول در جامعه بکنند. افزایش حجم پول از سویی منجر به به افزایش تقاضا و در نتیجه افزایش تولید و اشتغال و رفاه می‌شود (در صورتی که منحنی عرضه کل اقتصاد در حالت عمومی کینز قرار داشته باشد). اما از طرف دیگر با کاهش ارزش پول ملی موجبات به وجود آمدن تورم در جامع نیز فراهم می‌شود. تورم ممکن است در جامعه به نفع عده‌ای محدود از تولیدکنندگان و واسطه‌گران باشد اما رفاه عده زیادی از مردم را با کاهش قدرت خرید کم می‌کند. علاوه بر این تورم باعث افزایش بی‌اعتمادی به دولت، افزایش فساد مالی و کاهش پس‌انداز و سرمایه‌گذاری نیز می‌شود. در این جا است که سیاست‌گذارانی که بر مبنای عقلانیت اسلامی به تصمیم‌گیری می‌پردازند، در مورد آثار و نتایج این سیاست‌ها بر مبنای عقلانیت اسلامی و در مورد این‌که رفاه عده زیادی از مردم قربانی رفاه تعداد اندکی شود تصمیم‌گیری می‌کنند. آنها در این مسیر ممکن است کلاً هدف رفاه را زیر سؤال ببرند و سیاستی را اتخاذ کنند که برای رسیدن جامعه به رفاه بخش زیادی از مردم متضرر نشوند.

۴-۸-۲) کمبود برخی از شاخص‌ها (ابزارها):

در بین شاخص‌هایی که معرفی شد جای خالی برخی از شاخص‌های امنیتی حس می‌شود که وجود آنها می‌تواند تقویت کننده امنیت اقتصادی جامعه و رسیدن به امنیت حقیقی باشد. عدم حضور این شاخص‌ها بیشتر مربوط به مبانی عقلانیت غربی می‌باشد که آنها را ضروری ندانسته و یا ممکن است در مواردی آنها را به ضرر افراد جامعه بداند.

۱- شاخص مربوط به تأمین امنیت سایر کشورها: در میان شاخص‌های ذکر شده ملاحظه نمی‌شود که شاخصی وجود داشته باشد که میزان تأمین امنیت سایر جوامع توسط جامعه مورد بررسی را بسنجد. می‌توان نبود این شاخص را به مبانی عقلانیت غربی ارتباط داد. زیرا همچنان که گفته شد در عقلانیت غربی منافع سایرین برای افراد در تعیین اهدافشان، چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد و سیاستمداران برای رسیدن به امنیت در جامعه‌اشان از این که در سایر جوامع امنیت از بین برود، ابایی ندارند. چرا که در اقتصاد سرمایه داری تا زمانی رفتار فرد می‌تواند تأمین کننده منافع اجتماعی باشد که فرد از سوی دیگران احساس خطر و آسیب کند و بترسد که اگر منافع آنان را تأمین نکند، منافع مادی خودش به خطر بیفتد، به این معنا که تا وقتی مراعات نکردن منافع دیگران باعث خسارت زدن به خود فرد می‌شود برای جلوگیری از این خسارت، فرد مجبور است که به طور ناخواسته منافع دیگران را تأمین کند، اما همین که فرد توانست به هر دلیلی امتیازی به دست آورد و توسط آن خواسته‌های خود را بر دیگران تحمیل کند، دیگر تأمین منافع دیگران به صلاح نیست. به این ترتیب هنگامی که فرد از ارزش‌های معنوی و اخلاقی جدا شود و تنها محرک انسان نفع شخصی و مادی باشد، دیگر مانعی برای وی وجود ندارد که به استثمار و تجاوز به حقوق دیگران بپردازد و با در اختیار گرفتن قدرت، امنیت سایرین را به خطر اندازد. در صورتی که براساس دیدگاه اسلام و با توجه عقلانیت اسلامی، فرد منافع خود را در جایی می‌بیند که منافع دیگران نیز تأمین شده باشد و زیانش را در جایی می‌داند که به دیگران زیان رسیده باشد. از این رو فرد دیگر برای تأمین منافعش به خود اجازه نمی‌دهد که به دیگران صدمه بزند و به حقوق آنها تجاوز کند.

همین دیدگاه باعث شده که در جهان و به خصوص در کشورهای در حال توسعه روز به روز معضلات و مشکلات متعددی به وجود آید. در جهان امروز سرنوشت بیشتر جمعیت انسانی وابسته به ویژگی‌های اقتصاد سرمایه‌داری است. براساس همین مبانی و نوع عقلانیت اقتصاد سرمایه داری است که اجرای آن در جهان معضلاتی را به همراه داشته است از جمله مشکلات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که برای کشورهای در حال توسعه به وجود آمده و همچنین

شکاف رو به گسترش کشورهای فقیر و غنی در جهان. به عبارت دیگر دیدگاه لیبرال اگر چه برای بازارها و جوامع غربی توانسته ایجاد امنیت کند اما در تأمین امنیت برای میلیون‌ها انسان فقیر در جهان موفق نبوده است. فقر و مشکل توسعه جهانی می‌تواند به عنوان موضوعات امنیتی تلقی شوند. چرا که فقر می‌تواند به تنهایی باعث ایجاد منازعات و ناامنی‌هایی در داخل و خارج از کشورها شود.

از آنجایی که مشکلاتی مثل نبود امنیت غذایی و بهداشتی یا وجود بیکاری و کاهش کلی استانداردهای زندگی ممکن است تهدید کننده نظام اقتصادی کشور باشد می‌تواند به موضوعی امنیتی تبدیل شود به طوری که سازمان ملل تعریف خود از امنیت را در سال ۱۹۹۴ این گونه بیان می‌کند: «در تحلیل نهایی امنیت بشر کودکی است که نمیرد، بیماری ای است که شیوع نیابد، شغلی است که از دست نرود، یک تنش قومی است که به خشونت نیانجامد، یک مخالف سیاسی است که خفه نشود»^۱. در این بین کمک سازمان‌ها و نهادهای بین المللی برای از بین بردن معضلاتی مانند بیکاری، کمبود بهداشت، گرسنگی و ... نیز چندان مفید نبوده است. چرا که وجود وام‌هایی با بهره‌های بالا باعث شده که کشورهای در حال توسعه بیشتر در این گونه مشکلات دست و پا بزنند. در واقع بار مسئولیتی وام‌ها و بدهی‌هایی که بسیاری از کشورهای جهان سوم بر دوش می‌کشند به طور جدی ثبات داخلی کشورهای جهان سوم را تهدید می‌کند. حتی بدهی‌های این کشورها و وام‌های مورد نیاز آنها به عنوان یک اهرم فشار سیاسی در جهت مقاصد و منافع امنیتی کشورهای کمک دهنده قرار گرفته است. در واقع کشورهای اهدا کننده به انگیزه سیاسی و حمایت از رژیم‌های طرفدار خودشان در مقابل رژیم‌هایی که دلخواهشان نیست به کشورهای توسعه نیافته کمک می‌کنند.

می‌توان مثال‌های عینی‌تری ذکر کرد که حاکمیت عقلانیت ابزاری بر هم زننده امنیت سایر کشورها شده است، از جمله معاهده برتن وودز و مسئله تقسیم کار بین المللی.

بر طبق معاهده برتن وودز که در سال ۱۹۵۴ در امریکا منعقد گشت دلار امریکا پول اصلی جهان قرار داده شد و امریکا متعهد شد پول خود را براساس ذخایر طلائی که دارد منتشر کند و پول سایر کشورها قابل تبدیل به دلار شد که البته نرخ تبدیل پول کشورهای دیگر هم به نسبت معین و ثابتی با دلار تنظیم شد. به این ترتیب امریکا با چاپ دلار و با دادن آن به سایر کشورها منابع و کالاهای مختلف را از کشورهای دیگر می‌گرفت. به تدریج امریکا شروع به چاپ بی رویه دلار نمود و با بحرانی به نام کسری ترازپرداخت‌ها مواجه شد. کشورهای دیگر با مشاهده کسری

^۱.United Nations Development Programe 1995

بودجه و کسری ترازپرداخت‌های امریکا اعتمادشان نسبت به آن کم شد و تقاضا برای برگرداندن دلار و گرفتن طلا شروع شد. از آنجایی که امریکا ذخایر طلای کافی نداشت پیمان برتن وودز نقض شد و کشورها متضرر شدند. ملاحظه می‌شود امریکا تنها بر اساس عقلانیت ابزاری به دنبال کسب سود بیشتر برای خود بود چراکه با چاپ دلار می‌توانست به خواسته‌هایش برسد و بدون توجه به منافع سایر کشورها آنچه مورد نیاز برای پیشرفت کشورش بود از آنها می‌گرفت.

نمونه دیگر بحث تقسیم کار بین المللی است. بر اساس این بحث در صورتی که هر کشور بر اساس تخصصی که دارد کالایی خاص را تولید کند، همه کشورها از این کار نفع می‌برند. بر اساس نظریه آدام اسمیت از طریق تجارت آزاد هر کشور می‌تواند در تولید کالایی تخصص پیدا کند که در آن دارای مزیت مطلق است و کالایی را وارد کند که در آن مزیت مطلق ندارد. در واقع هنگامی که یک کشور کالایی را با کارایی بیشتر تولید می‌کند در آن مزیت مطلق دارد. لذا ملاک تقسیم کار بین کشورها مزیت مطلق است که بعدها این نظریه توسط ریکاردو به مزیت نسبی گسترش یافت. شاید بتوان گفت در عمل این تقسیم کار به نفع همه کشورها نبوده است و موجب استثمار و نابرابری بین کشورها شده است. چرا که کشورهای سرمایه‌داری و برخوردار از ثروت و تولیدکنندگان صنعتی برای کسب سود و درآمد بیشتر کشورهای جهان سوم را که دارای منابع طبیعی غنی و یا نیروی کار ارزان هستند، مستعمره خود می‌کنند. به این ترتیب که کشورهای ضعیف و توسعه نیافته به تولید مواد خام و اولیه مورد نیاز برای کشورهای صنعتی می‌پردازند و کشورهای صنعتی هم با بهره‌گیری از این مواد خام به تولید کالاهای صنعتی و سودآور اقدام می‌کنند. کشورهای صنعتی سود فراوانی از فروش کالاهای صنعتی خود کسب می‌کنند و کشورهای جهان سوم هم تنها به بازاری برای فروش این کالاها مبدل می‌شوند، حاصل کار این می‌شود که کشورهای جهان سومی مجبورند کالاهای صنعتی را که با مواد اولیه خودشان در کشورهای دارای سرمایه ساخته شده است با قیمت بالا خریداری کنند و به این ترتیب وابسته به کشورهای سرمایه‌داری می‌شوند و در مقابل کشورهای صنعتی هم روز به روز ثروتمندتر خواهند شد. این نتیجه محصول عمل بر اساس عقلانیت ابزاری در کشورهای سرمایه‌داری است که به بهای استثمار و ضایع کردن حقوق کشورهای ضعیف سود خود را به حداکثر می‌رسانند.

لذا ملاحظه می‌شود که کشورهای مبتنی بر اقتصاد سرمایه‌داری به نوعی تهدید کننده امنیت کشورهای ضعیف و در حال توسعه هستند. این در حالی است که بر اساس عقلانیت اسلامی توجه به منافع سایر کشورها در زمره منافع جامعه قرار می‌گیرد و مناسب است که در بین سایر

شاخص‌های امنیتی، شاخصی که میزان تأمین امنیت اقتصادی سایر کشورها به وسیله جامعه مورد نظر را بسنجد، در نظر گرفته شود.

۲- شاخص تأمین امنیت توسط افراد در یک جامعه: به این معنی که چقدر شهروندان یک جامعه از طریق اعتماد و اطمینان به یکدیگر برای خود امنیت ایجاد می‌کنند. با توجه به عقلانیت اسلامی، منافع جامعه و منافع فرد با هم در تضاد نیستند و فرد منافع خود را در منافع جامعه می‌بیند. لذا سعی می‌کند در رفتار شخصی و اجتماعی زندگی خود به گونه‌ای عمل کند که منافع جامعه در خطر نباشد. به عنوان مثال فرد مصرف کننده رفتار اقتصادی خود را به گونه‌ای شکل می‌دهد که با استفاده بهینه از امکانات و منابع و اسراف نکردن و به هدر ندادن آن‌ها، منابع را برای سایر افراد جامعه و برای نسل آینده حفظ می‌کند و یا فرد در ارتباط با سایر افراد جامعه سعی می‌کند تا از طریق پرداخت‌های داوطلبانه مانند انفاق، خمس، زکات و ایثار اموال و دارایی‌هایش در راه خدا زندگی افراد فقیر جامعه را تأمین کند و یا این که افراد در جامعه اسلامی با دادن قرض الحسنه به یکدیگر، از گرفتن و دادن ربا جلوگیری می‌کنند تا از این طریق هم مشکل افراد جامعه حل شود و هم این که جلوی مشکلاتی مانند تورم، شکاف طبقاتی و ... که حاصل پدیده ربا است، گرفته شود. به این ترتیب مناسب است شاخصی در نظر گرفته شود تا از طریق آن میزان تأمین امنیت اقتصادی توسط افراد یک جامعه برای یکدیگر از طریق اعمال اخلاقی و خداپسندانه سنجیده شود. اما در اقتصاد سرمایه‌داری به دلیل این که انگیزه‌ها و اعمال ارزشی و اخلاقی در اهداف و رفتار افراد چندان مورد توجه نیست و آموزه‌های وحیانی غیر عقلانی و غیر منطقی محسوب می‌شود، افراد چندان تمایلی برای چنین رفتارهایی ندارند. چرا که ممکن است با انجام رفتارهایی مانند دادن خمس و زکات، انفاق و ... منافع مادی و دنیویشان به خطر بیافتد و احتمالاً به همین دلیل چنین شاخص‌هایی در جوامع غربی معرفی و سنجش نمی‌شود.

۳- شاخص سلامت رقابت: می‌توان با اندازه‌گیری این شاخص میزان سلامت رقابت که در ارتباط با امنیت اقتصادی قرار دارد، سنجید. توضیح آنکه، اقتصاد سرمایه‌داری در درون خود دارای تناقضاتی بین رقابت و امنیت می‌باشد. از آنجایی که اقتصاد سرمایه‌داری مبتنی بر رقابت است، لذا موفقیت آن وابسته به فرصت‌های بازار، تهدیدها و آسیب‌پذیری‌های بازار است. بر همین اساس می‌توان گفت که رقابت همواره این خطر را برای شرکت کنندگان در بازار به همراه دارد که در یک طرف بازنده‌ای وجود دارد. پس این سؤال مطرح می‌شود که چگونه واحدهای اقتصادی می‌توانند احساس امنیت کنند؟ بوزان در این مورد می‌گوید: «امنیت نسبی امکان‌پذیر است اما امنیت مطلق در کار نیست. اقتصاد کاپیتالیستی فقط درحالی کارا است که رقابت آزاد

باشد تا رفتارها را شکل بدهد. افراد و شرکت‌ها در این سیستم تنها موقعی به رفاه می‌رسند که بتوانند رقابت کند و ورشکستگی به اندازه سوددهی در فعالیت‌ها مؤثر باشد. خلاقیت و رونق سیستم به خارج شدن واحدهای فاقد کارایی و نوآوری از سیستم و حاکم شدن واحدهای دارای کارایی و نوآوری بیشتر، بستگی دارد.»

همچنین فعالیت اقتصادی در بازار رقابت جهانی عواقبی از قبیل فشار ناخواسته بر نرخ بهره و ارزش ارز و نابودی صنایع قدیمی و کاهش درآمد ملی و ... دارد. در واقع کشورها برای این‌که بتوانند از فرصت‌های بزرگ ناشی از مشارکت در بازار جهانی بهره‌برند بایستی در مقابل تدابیر اقتصادی دیگران آسیب‌پذیر باشند. در این میان علاوه بر تهدیدات خارجی، خطرات ناشی از عدم کارایی مدیران و مسئولان داخلی نیز می‌تواند بر روی بازار کشورها اثرگذار باشد.

به این ترتیب اقتصاد سرمایه داری تا حد زیادی بر اساس ناامنی واحدهای اقتصادی بر پا شده است و ملاحظه می‌شود که تناقضی در ایده امنیت اقتصادی در سرمایه داری وجود دارد. به این شکل که از طرفی برای داشتن رقابتی سالم و آزاد، سیستم بدون وجود ناامنی نمی‌تواند فعالیت کند اما از سوی دیگر این سیستم بنابر ادعای خود بیشتر از سایر سیستم‌های اقتصادی توانسته مولد ثروت و نوآوری باشد و از لحاظ توزیع درآمد هم نوعی جمع‌گرایی سیاسی (در سطح داخلی و بین المللی) به وجود آورده است و به نوعی جلوی نقص‌ها و نابرابری‌های توزیع را گرفته است و امنیت سیاسی را تأمین کرده است. «کاپیتالیسم را می‌توان یک معامله بزرگ دانست که در آن بخشی از ناامنی واحدها در مقابل بخشی از امنیت سیستم اقتصادی و سیاسی مبادله می‌شود.» (بوزان، ۱۳۷۸)

می‌توان گفت این ادعا که رقابت آزاد همراه با ناامنی است برخواسته از عقلانیت ابزاری صرف است. چراکه در این عقلانیت انگیزه و هدف همه افراد کسب سود و درآمد مادی بدون توجه به منافع دیگران و منافع اخروی است. بر این اساس افراد تلاش می‌کنند تا به وسیله راهکارهایی رقبای خود را از صحنه رقابت یا بازار خارج کرده و خودشان سهم بیشتری از بازار را بدست آورند تا به این وسیله سود زیادتری نصیبشان شود. در واقع رقابت به نوعی دشمنی تبدیل می‌شود که افراد سعی می‌کنند با مخدوش کردن اطلاعات دیگران و ارائه اطلاعات غلط، تخریب رقبا، سوء استفاده از زحمات دیگران، سوء استفاده از شهرت تجاری رقبا، تبلیغات غیرواقعی و دروغین، ارائه کالاهای بی‌کیفیت تحت عنوان کالای درجه یک و مواردی از این قبیل فضای ناامنی برای سایر رقبای خود ایجاد کند. در واقع افراد طبق عقلانیت ابزاری، به رقابت بر سر ابزار رسیدن به کسب حداکثر سود و منافع شخصی و مادی می‌پردازند و در مسیر رسیدن به این هدف همان-

طور که ذکر شد، ممکن است منافع دیگران را زیر پا بگذارند. لذا مناسب است تا شاخصی در نظر گرفته شود که نشان دهد، وقتی فرد دنبال رفاه و امنیت خودش است چقدر حاضر است امنیت سایرین را مخدوش کند.

این در صورتی است که اگر فرد در کنار توجه به سود مادی و کسب درآمد حلال (عقلانیت ابزاری) به هدف اصلی خود که کسب رضایت پروردگار است فکر کند، برایش منافع و سود دیگران و رسیدن به پاداش اخروی هم در انتخاب هدف‌های مادی واسطه‌ای و هم انتخاب مسیر رسیدن به هدف اهمیت می‌یابد. چنین فردی در کسب و کار خود راضی نمی‌شود که با ترندها و فریب‌هایی فضای بازار را برای سایر افراد ناامن کند تا خود سود بیشتری عایدش شود. حتی چنین افرادی با انجام پرداخت‌های داوطلبانه (خمس و زکات و انفاق و...) به دیگران کمک می‌کند و زندگی افرادی که توانایی رقابت و کسب و کار در بازار را ندارند، تأمین می‌کنند و از لحاظ توزیع درآمد جامعه به وضعی متعادل می‌رسد. به این ترتیب با به کارگیری عقلانیت ابزاری در کنار عقلانیت تعبدی می‌توان تناقضی را که بوزان در مورد رقابت به آن اشاره می‌کند رفع کرد.

۴-۹) امنیت اقتصادی در جوامع اسلامی

درمقابل همه این ایرادات، عقلانیت اسلامی وجود دارد که در آن انسان اقتصادی در اسلام را معرفی می‌کند که پیرو هر سه نوع عقلانیت (نظری، ابزاری و ذاتی) است. در چنین الگویی فرد در انتخاب اهداف محدود به امیال و خواسته‌های خود نیست بلکه این عقل فرد است که به کمک وحی به انتخاب اهداف دست می‌زند. همان گونه که در فصل قبل با توجه به مبانی انسان‌شناختی اسلام بیان شد، هدف فرد مسلمان قرب و رضایت پروردگار است و فرد مسلمان دارای دید وسیع تری نسبت به سایر انسان‌ها و محیط اطرافش است. با توجه به اعتقاد به روز قیامت و معاد، وی تنها نفع را در منافع مادی و دنیوی نمی‌داند بلکه لذت‌های او اعم از لذات مادی و غیرمادی است. بر این اساس فرد برای رسیدن به منافع اخروی و رسیدن به حداکثر لذات و قرب خداوند لازم است که منافع دیگران را نیز در نظر بگیرد و از ظلم و تعدی و تجاوز و استثمار دیگران که باعث ایجاد ناامنی و دوری از هدف قرب به خدا می‌شود، پرهیز کند. در تفکر قرآن ظلم و شرک نقطه مقابل امنیت هستند. در آیه ۸۲ سوره انعام بیان شده است که «کسانی که ایمان آورده ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند ایشان امنیت دارند و هدایت و راه را یافته‌اند.» در واقع ایمنی دایمی برای فرد را زمانی می‌داند که انسان از همه انواع ظلم بر کنار باشد.

بر اساس آیات قرآن امنیت واقعی و سرچشمه آن در امنیت معنوی است و امنیت معنوی هم

در ایمان به خدا و کسب رضایت الهی محقق می‌شود. امنیت در این دنیا به نظر قرآن نسبی است و مؤمن اگرچه در این دنیا دچار ناامنی می‌شود ولی در باطن دارای امنیت و آرامش معنوی است و این امنیت ریشه همه امنیت‌هاست.

با توجه به موارد ذکر شده در مورد شاخص‌ها، به طور کلی از دیدگاه اسلام در صورتی که منابع زیر فراهم باشند، جامعه از امنیت برخوردار است. این منابع عبارتند از:

۱- ایمان: به دلیل این که ایمان، عاملی بازدارنده است لذا افرادی که از ایمان محکمی برخوردارند از هرگونه تعدی و تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی دوری می‌کنند و این باعث ایجاد امنیت فراگیر می‌شود.

۲- تشکیل حکومت: با پشتوانه قدرت حکومت می‌توان با متخلفان قانون گریز و کسانی که باعث برهم زدن نظم و امنیت جامعه می‌شوند به مقابله برخاست و این گونه افراد را از دامن زدن به ناامنی، بازداشت.

۳- قانون و قاطعیت در اجرای آن: یکی دیگر از منابع امنیت وجود قانون و اجرای آن است. قانون نظم و امنیت را برقرار ساخته، آرامش و سلامت را در جامعه تضمین می‌کند و از حقوق فردی و اجتماعی افراد حراست می‌کند. البته این در زمانی درست است که قانون پیش بینی شده با دقت و قاطعیت اجرا شود چراکه قانون سست و بی پایه در اجرا، ارزش خود را از دست داده و کاربردی در جامعه نخواهد داشت.

۴- وحدت و برابری: از منابع مهم امنیت، وحدت ملی است زیرا مردم در جامعه ای که از وحدت ملی برخوردار باشد، هم با خود و هم با نظام سیاسی حاکم بر کشور، احساس همبستگی بیشتر می‌کنند و به موقع، در دفاع از مصالح و منافع عمومی، واکنش نشان داده و تهدیدها را دفع می‌کنند و در نتیجه از امنیت که حق طبیعی هر جامعه است برخوردار می‌گردند.

۵- بالابردن فرهنگ عمومی مردم: از جمله منابعی که در رشد افراد و جامعه و حفظ امنیت نقش دارد، بالابردن فرهنگ عمومی است. از این رو لازم است با سرمایه گذاری و برنامه ریزی جدی به تقویت فرهنگ عمومی پرداخت. برای حفظ امنیت، داشتن فرهنگ ضروری تر از اجرای قانون است. چراکه اگر به افراد این آگاهی داده شود که امنیت حق طبیعی همه افراد است و بداند که ضایع کردن این حق مردم، گناه بزرگی در پیشگاه خداوند است، کمتر به ناامنی‌ها دامن می‌زنند و کمتر به ظلم و تعدی به حقوق دیگران می‌پردازند.

نکته مهمی که در اینجا باید مورد توجه قرارگیرد این است که جوامع اسلامی برای این که بتوانند به امنیت اقتصادی واقعی و کامل دست یابند بایستی در کنار توجه به عقلانیت اسلامی و

تبعیدی به عقلانیت ابزاری نیز اهمیت بدهند. به این معنا که تنها به وسیله فرهنگ‌سازی و تبلیغ و ترویج دین و سفارش افراد به درست‌کاری و داشتن تقوا و گوشزد کردن هدف نهایی انسان (رضایت خداوند) و مواردی این چنینی، نمی‌توان مطمئن شد که افراد در جامعه طوری رفتار می‌کنند که امنیت اقتصادی در آن جامعه حاکم خواهد شد. چرا که همه انسان‌ها چه مسلمان و چه غیرمسلمان امکان خطا و لغزش در آنها وجود دارد و به جز امامان و پیامبران که معصوم هستند نمی‌توان به همه انسان‌ها اطمینان کرد. در واقع نمی‌توان با اطمینان به این‌که به افراد توصیه شده که درستکار و با ایمان باشند و به ظلم و تعدی به دیگران نپردازند، آنها را به حال خود رها کرده و مطمئن بود که به حقوق هم تجاوز نمی‌کنند یا منافع جامع را زیر پا نمی‌گذارند و یا این‌که مثلاً با پرداخت‌های داوطلبانه‌ای مانند خمس و زکات و انفاق منافع و زندگی یکدیگر را تأمین می‌کند و دیگر نیازی نیست تا با ایجاد موانع بر سر راه افراد از کارهای غیرقانونی و نادرست آنها جلوگیری کرد. به عبارت دیگر نمی‌توان اینقدر به انسان خوش بین بود چرا که ملاحظه می‌شود حتی یک فرد مسلمان هم امکان دارد با اعمال نادرست و غیرقانونی امنیت جامعه را برهم بزند، مثلاً دزدی کند یا با احتکار و کم‌فروشی و گران‌فروشی منافع جامعه را تهدید کند و مواردی از این قبیل.

بنابراین جوامع اسلامی نیز می‌بایست سازوکارهای جلوگیری از ناامنی را که براساس عقلانیت ابزاری طراحی می‌شود در جوامع خود پیاده کنند. جوامعی که پیرو عقلانیت ابزاری هستند به دلیل نوع رفتارهایی که عقلانیت ابزاری در بردارد سعی می‌کنند با ایجاد سازمان‌ها، نهادها و قوانین و مقررات ویژه و حاکمیت آنها در جامعه، کاری کنند که افراد از انجام اعمالی که باعث برهم زدن امنیت جامعه می‌شوند، دوری کنند. مثلاً نهادهای قضایی با گذاشتن جریمه‌های سنگین، هزینه و ریسک انجام اعمال غیرقانونی را برای فرد متخلف بالا می‌برد و به دلیل این‌که فرد پیرو عقلانیت ابزاری، به ارزیابی هزینه‌ها و سودها می‌پردازد ممکن است به دلیل هزینه بالایی که کار غیرقانونی دارد از انجام آن صرف نظر کند (صرفاً به خاطر داشتن هزینه بالا نه به خاطر این‌که آن عمل غیرقانونی، ممکن است به ضرر جامعه باشد). بر این اساس ایجاد راهکارهایی که هزینه و ریسک ایجادناامنی را بالا می‌برد در جوامع اسلامی هم ضروری است تا اگر افراد از هدف نهایی خود بر اساس عقلانیت اسلامی (یعنی رضایت پروردگار) فراموش کردند و پاداش‌های دنیوی را جایگزین پاداش‌های اخروی و لذت‌های معنوی کردند، بتوان به وسیله این راهکارها تا حدی جلوی برهم خوردن امنیت اقتصادی جامعه را گرفت. راهکارهایی مانند تقویت نهادهای کارآمد و مؤثر به خصوص نهادهای مالی مانند بانک‌ها و تقویت نظارت بر بازار پول، کاهش نرخ تورم و نوسانات نرخ ارز، تقویت صنعت بیمه که به عنوان مهم‌ترین ابزار کنترل ریسک است، حراست قانونی از

مالکیت خصوصی افراد، از بین بردن زمینه‌های قاچاق کالا و خدمات، ایجاد زیرساخت‌های مورد نیاز برای کسب و کار، شفاف‌سازی قراردادهای و تعهدها، مبارزه با بی‌قانونی از طریق اعمال جریمه و بالا بردن ریسک عمل نکردن به قوانین، تقویت نهادهایی قضایی در برخورد با مفاسد اقتصادی و سوءاستفاده از ابزارهای پرداخت مانند چک و مواردی نظیر این‌ها هستند که برخی از آنها هزینه و ریسک ایجاد ناامنی را بالا می‌برند و برخی دیگر زمینه ایجاد امنیت را فراهم می‌کنند.

۴-۱۰) نتیجه گیری:

ملاحظه شد که امنیت اقتصادی دارای رویکردها و شاخص‌های مختلفی برای تعریف و اندازه‌گیری است. هر یک از این شاخص‌ها بر مبنای خاصی تعریف شده است. می‌توان گفت که مهم‌ترین و اصلی‌ترین مبنای تمامی این شاخص‌ها نوع رفتار انسان است. به عبارت دیگر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد بر روی شاخص‌ها و رویکردهای مربوط به امنیت اقتصادی تأثیرگذار است.

بررسی شاخص‌ها نشان داد، تعریف آنها در اکثر موارد با عقلانیتی که در اقتصاد اسلامی تعریف شده است، مغایرتی ندارد و هر کدام در جای خود مورد تأکید اسلام و اقتصاد اسلامی می‌باشد. مانند شاخص‌هایی که مربوط به حاکمیت قوانین و مقررات می‌شود و یا شاخص‌هایی که در مورد فساد در دستگاه دولتی و اداری و ثبات سیاسی و اقتصادی بیان شده و مواردی از این قبیل. بنابراین می‌توان گفت عقلانیت ابزاری غرب که بیشتر این شاخص‌ها بر مبنای آن آورده شده است، از دیدگاه عقلانیت در اسلام مردود نیست و همان‌طور که در فصل سوم نیز اشاره شد اسلام با مفهوم عقلانیت به معنای پی‌جویی نفع شخصی موافق است اما تنها به نوع ابزاری آن اکتفا نمی‌کند. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که آنچه بر مبنای شاخص‌های ذکر شده و عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری محض به عنوان امنیت اقتصادی ظهور می‌کند، امنیت اقتصادی از نوع ابزاری آن است که از طریق مکانیسم‌های محاسبه سود و زیان مادی و با در نظر گرفتن منافع کشور خودی حاصل می‌شود و امنیت و منافع سایر کشورها مد نظر نیست. به این معنا که جوامع پیرو مکتب سرمایه‌داری با ایجاد نهادها، سازمان‌ها و قوانین و مقررات و ابزارهای تهدید کننده افراد، هزینه و ریسک ایجاد ناامنی را برای افراد بالا می‌برد و از این طریق امنیت اقتصادی را در جامعه برپا می‌کند. این نوع ایجاد امنیت برخاسته از نوع رفتار افراد بر اساس عقلانیت ابزاری است، چراکه افراد با پیروی از عقلانیت ابزاری تنها به محاسبه سود و زیان مادی اعمال خود می‌پردازند و هدفشان رسیدن به سود مادی بالاتر است. لذا اگر عملی دارای سود و منافع مادی بالایی برای

شخص باشد آن را انجام می‌دهد، هر چند که به ضرر امنیت جامعه باشد و یا اگر فردی از عمل غیرقانونی و مخل امنیت جامعه دوری می‌کند صرفاً به خاطر هزینه‌های مادی و دنیایی است که برای او دارد (نه به خاطر ضرری که به جامعه وارد می‌شود).

علاوه بر این عقلانیت سرمایه داری برای بسیاری از کشورهای جهان سوم، محیطی ناامن ایجاد کرده است. محیطی که در آن افراد در فقر و نداری به سر می‌برند و با نابرابری اقتصادی، کمبود منابع، غارتگری و توزیع نامناسب کالاها و خدمات مواجه می‌شوند که تمامی این‌ها می‌تواند ایجاد کننده ناامنی اقتصادی باشد و به همین دلیل امنیت سرمایه گذاری هم در آنها وجود ندارد تا کشورهای دیگر در آنها به سرمایه گذاری بپردازند. غارت‌گری‌ها و کشورگشایی‌هایی که با انگیزه کسب سود مادی بیشتر صورت می‌گیرد، موجب کمبود منابع در کشورهای ضعیف گردیده و نظامی‌گری در عرصه داخلی و بین‌المللی که بسیار به پشتوانه اقتصادی نیاز دارد، باعث انتقال ثروت‌های ملی به این حوزه شده است. تمامی این مشکلات، به دنبال خود ناامنی‌های اقتصادی به بار می‌آورد.

در مقابل امنیت ابزاری سرمایه‌داری، با بررسی چند شاخص ملاحظه شد که با پذیرش عقلانیت اسلامی هم شاخص‌های موجود مربوط به امنیت اقتصادی بهتر تأمین می‌شوند و هم این که برای تأمین بیشتر امنیت اقتصادی در جوامع شاخص‌های دیگری ظهور می‌یابند و روی هم رفته در جامعه‌ای که افراد آن عقلانیت اسلامی را پذیرفته‌اند امنیت اقتصادی بهتر از جامعه‌ای که عقلانیت غربی (برپایه مبانی اقتصاد سرمایه داری محض) در آن حاکم است، وجود دارد. در واقع افراد جامعه اسلامی به امنیت واقعی و حقیقی در کنار امنیت ابزاری دست می‌یابند. چرا که در این جوامع افراد به طور ریشه‌ای و بر مبنای اعمال خود طوری عمل می‌کنند که امنیت در جامعه در ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی حاکم می‌شود. امنیت اقتصادی حاصل از عقلانیت اسلامی، امنیتی است بر مبنای ایمان، توحید، پذیرش ولایت و اعتقاد به معاد و همه این‌ها باعث می‌شود که فرد مسلمان به امنیت حقیقی و واقعی دست یابد و به دنبال این نیست که با تجاوز به اموال و حقوق دیگران برای خود سود و منفعت مادی جمع کند. فرد مسلمان با در نظر گرفتن عقلانیت ذاتی، ابتدا به بررسی اهداف خود می‌پردازد و با توجه به اعتقادات و مبانی اسلامی اهدافی را برمی‌گزیند که در آن هدف اصلی یعنی کسب رضایت خداوند تأمین شود و در این بین تنها به سود و منفعت مادی خود توجه نمی‌کند. چراکه سود و منفعت برای وی مفهومی وسیع تر دارد و شامل پاداش و رضایت الهی است. به این ترتیب فرد مسلمان خود ایجاد کننده امنیت و آرامش برای جامعه است و سعی می‌کند از عوامل ایجاد کننده ناامنی (مانند دزدی، احتکار، ربا، کم فروشی

فصل چهارم: بررسی تأثیر عقلانیت بر امنیت اقتصادی

و ...) دوری کند. جامعه دینی به دلیل این که منافع شخصی را در منافع جامعه می‌داند، با دادن خمس و زکات و انفاق اموال خود به دیگران کمک می‌کند و از این رهگذر به رفع فقر و کاهش شکاف طبقات فقیر و غنی می‌پردازد و ایجاد کننده محیطی امن است. در همین راستا دولت اسلامی نیز تلاش می‌کند تا با تدابیر و برنامه ریزی‌های بلندمدت امنیت بیشتری برای جامعه ایجاد کند. (مانند اجرای برنامه‌هایی برای رفع فقر، بیکاری و...).

البته باید دقت داشت که جوامع اسلامی نباید با اتکا به این‌که افراد مسلمان با پیروی از عقلانیت اسلامی، امنیت اقتصادی را در جامعه برپا خواهند کرد، از ابزارها و سازوکارهای جلوگیری از ناامنی که بر اساس عقلانیت ابزاری طراحی می‌شود، غافل بمانند. به عبارت دیگر جامعه اسلامی بایستی زمینه‌های ایجاد ناامنی را از بین ببرد چرا که امکان خطا و لغزش حتی در فرد مسلمان هم وجود دارد و یک فرد مسلمان هم که پیرو عقلانیت اسلامی است در صورتی که زمینه‌های انجام خطا و گناه برایش فراهم باشد ممکن است دست به اعمال غیرقانونی بزند و امنیت اقتصادی جامعه را مخدوش نماید. بر همین اساس است که جامعه اسلامی بایستی علاوه بر فرهنگ‌سازی و تشویق افراد به استفاده از عقلانیت اسلامی در تعیین اهداف و رسیدن به آنها از عقلانیت ابزاری و سازوکارهای ایجاد امنیت ابزاری در جامعه غافل نباشد.

در واقع آنچه که جوامع امروزی به عنوان امنیت اقتصادی به دنبال آن هستند از مسیر عقلانیت اسلامی در کنار عقلانیت ابزاری می‌گذرد و ادعای کشورهای سرمایه داری مبنی بر وجود امنیت اقتصادی و وجود شاخص‌های بالای امنیت اقتصادی در این کشورها نشان دهنده امنیت ابزاری است که با وجود یک شوک و تغییر در جامعه این امنیت بر هم می‌خورد.

فصل پنجم

نتیجه گیری و پیشنهادات

۵-۱) جمع بندی

مسئله اصلی در این تحقیق بررسی عقلانیت در اقتصاد اسلامی و تأثیر آن بر امنیت اقتصادی بود. در فصل اول به کلیات تحقیق پرداخته شد. در این فصل بیان شد که به دلیل این که عقل یکی از راه های کسب معرفت است، عنصر عقل و انواع آن از مبانی معرفت شناسی می باشد و مبانی معرفت شناسی نیز می تواند بر فلسفه هر علم تأثیر بگذارد و در واقع جزء پیش فرض های نظریه پردازی هر علمی باشد. لذا اختلاف در مبانی معرفت شناسی، اختلاف در محتوا، قلمرو و متدولوژی همه معارف بشری را در بردارد و اقتصاد به عنوان یکی از علوم اجتماعی می تواند متأثر از این مبانی باشد.

با توجه به این نکته می توان تفاوت های موجود در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه داری را در مبانی معرفت شناسی آنها جستجو کرد. بر این اساس سعی شد با پرداختن به عقل به عنوان یک ابزار مهم شناخت و بررسی جایگاه آن در اسلام، مسئله عقلانیت در اقتصاد اسلامی بررسی شود. چرا که مسئله رفتار عقلانی و عقلانیت جزء پیش فرض های مهم اقتصاد می باشد که می تواند محتوای نظریات اقتصادی را تحت تأثیر قرار دهد. برای تشریح بهتر سعی شد که عقلانیت در سه سطح بنیادین، ارزش ها و ابزاری به تفسیر عقلانیت در اقتصاد اسلامی پرداخته شود و به دلیل این که مطالعات تطبیقی و مقایسه ای می توانند راه گشای اقتصاددانان مسلمان باشند تا بتوانند به نیازهای معقول زمانه پاسخ دهند و زوایای پنهان اندیشه های اسلامی بهتر شناسایی شود، سعی شد عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری نیز در این سه سطح بررسی شود. از بین نظریات و مسائل مختلف اقتصادی، به دلیل اهمیت و ضرورتی که بحث امنیت اقتصادی برای جامعه دارد، قرار بر این شد که به بررسی تأثیر عقلانیت تعریف شده در اقتصاد اسلامی بر امنیت اقتصادی پرداخته شود، چرا که امنیت اقتصادی متأثر از عوامل اقتصادی و غیر اقتصادی است که مسئله عقلانیت می تواند یکی از آنها باشد.

به دلیل این که مطالعات مرتبط با موضوع پایان نامه قابل توجه نبودند و مبانی نظری خاصی در مورد این موضوع یافت نشد، لذا به برخی از مطالعات مرتبط در این فصل اشاره شد. در این تحقیق به جای اثبات فرضیه به سه سؤال اساسی پاسخ گفته شد و از روش توصیفی - استدلالی برای نگارش آن استفاده شد.

فصل دوم این تحقیق به پاسخ گویی به سؤال اول، یعنی تبیین جایگاه عقل در اسلام اختصاص دارد. در این فصل عقل به عنوان یک ابزار شناخت در کنار سایر ابزارهای شناخت مورد بررسی قرار گرفت و

بررسی آن به عنوان یکی از ادله استنباط احاکم به طور مختصر بیان شد. در ابتدای این فصل به بررسی مسئله شناخت و راه‌ها و ابزارهای شناخت از دیدگاه قرآن پرداخته شد. گفته شد که بدون شناخت انسان نمی‌تواند به اهداف و مقاصد خویش برسد و شناخت یعنی کوتاه کردن مسیر دسترسی به هدف. اصلی‌ترین روش‌های شناخت که مورد تأکید قرآن بودند عبارتند از: شناخت حسی، عقلی، وحیانی و شهودی. ابتدایی‌ترین سطح شناخت، از نظر قرآن شناخت حسی است که از طریق روش‌های حسی و تجربی حاصل می‌شود. برای دستیابی به شناخت عمیق‌تر، ضروری است که از روش‌های عقلی استفاده نمود. از آنجایی که تمامی ابزارهای شناخت در عملکردشان با محدودیت‌ها و موانع و از سویی با نقص‌ها و کاستی‌هایی روبه‌رو هستند، لذا عقل هم به عنوان یک منبع شناخت از این قاعده مستثنی نیست.

برای بررسی جایگاه و شناخت بهتر عقل در اسلام، نظریات اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان نیز در مورد عقل آورده شده است. از جمله افلاطون، ارسطو، هابز، جان لاک و کانت و اندیشمندان مسلمان که آنها به چهار دسته خردگرایان افراطی، خردستیزان افراطی، خردگرایان معتدل و روشنفکران دینی تقسیم‌بندی شدند و نظریات هر کدام مطرح شد. در قسمت دیگر این فصل به معناشناسی عقل در اصطلاح و در آیات و روایات پرداخته شد و برخی از تعاریفی که برای عقل آورده شده، بیان شد. از دیدگاه قرآن، عقل فهمی است که مطابق با فطرت انسان باشد و به بیان دیگر، فهمی است که با سلامت فطرت و دوری از هواهای نفسانی حاصل می‌شود. بعد از این اقسام عقل که مهم‌ترین آنها شامل عقل فطری و اکتسابی، عقل نظری و عملی و عقل جزئی و کلی بود، اشاره شد. از بررسی اهمیت و اعتبار عقل در قرآن این مطلب استنباط می‌شود که اسلام حکم را معتبر دانسته عقل و دوری گزیدن از اندیشه و تعقل در امور را سرزنش کرده است و عقل را به عنوان یکی از ابزارهای مهم معرفت الهی و تفکر و تعقل را لازمه شناخت و پیمودن راه کمال می‌داند. عقل از نگاه اسلام ابزار اصلی اثبات و درک اصول دین است البته حجیت و اعتبار عقل تنها در اثبات اصول دین نیست بلکه در قلمرو حکمت عملی و حسن و قبح افعال نیز پذیرفته است.

با بررسی نسبت عقل و دین از دیدگاه مذهب شیعه و بیان نظرات چند تن از اندیشمندان شیعه در مورد عقل و وحی به این مطلب پی برده شد که قرآن مجید و روایات معصومان(ع) عقل را در شناخت پاره‌ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته، آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی‌داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علوم می‌داند که انسان برای زندگی در این دنیا و همچنین سعادت در

جهان آخرت، به آنها نیازمند است. از سوی دیگر هنگامی که عقل با هواها و خواسته‌های نفسانی و پست همراه شود از درک بسیاری از حقایق و دسترسی به عمق مطالب ناتوان است. عواملی وجود دارد که در برابر عقل ایستادگی می‌کنند و اجازه رشد لازم و کافی به عقول عادی و معمولی نمی‌دهند. عوامل یاد شده، که به صورت موانع بازدارنده رشد عقل هستند انسان را از رسیدن به سعادت باز می‌دارند. به این ترتیب می‌توان گفت هرچند احکام عقلی گران بها و با ارزشند و قرآن کریم نیز بارها به آن سفارش کرده، اما استفاده از عقل، تنها راه سعادت نمی‌باشد.

در واقع عقل و وحی بی نیاز از یکدیگر نیستند، اما مساله اساسی در چگونگی استفاده از این دو ابزار است. حقیقت این است که انسان به کمک عقل می‌تواند به حقیقت وحی دست یابد و پس از آن عقل در کنار وحی برای درک حقایق دین به کار می‌رود.

فصل سوم این تحقیق به پاسخ‌گویی به سؤال دوم تحقیق، یعنی بیان ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف می‌پردازد. توضیح آن‌که چون پذیرفتن وحی به عنوان یکی از منابع شناخت، می‌تواند چشم انداز وسیعی از معارف را پیش روی انسان قرار دهد. در واقع نظام فکری که مبتنی بر وحی است، به گونه‌ای خاص به انسان و جهان می‌نگرد، شناخت‌های ویژه‌ای را در اختیار انسان قرار می‌دهد و ارزش‌های خاصی را بر رفتار فردی و اجتماعی انسان حاکم می‌کند که می‌تواند متفاوت از نتایج آن نظام فکری باشد که جدا از وحی شکل گرفته است.

در فصل سوم ابتدا مفهوم عقلانیت از نظر لغوی، جامعه‌شناسی و از دیدگاه وبر بیان شد و گفته شد که در اقتصاد، عقلانیت ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی در یک چارچوب خاص است و رفتار مطابق با این چارچوب را رفتار عقلانی و مبنای این رفتار را عقلانیت گویند. برای رفتار عقلانی دو ویژگی رفتار حساب شده و سنجیده و دیگری رفتار روشمند و پیش‌بینی پذیر بیان شد. با توجه به ویژگی‌های فوق می‌توان گفت: «رفتار عقلانی، رفتاری انسانی است که با استدلال روشمند و پیش‌بینی‌پذیر همراه باشد.» در ادامه انواع عقلانیت که شامل عقلانیت ابزاری و ذاتی و عقلانیت تجویزی و توصیفی بودند، معرفی شد. در عقلانیت ذاتی فرد به محاسبه در مورد اهداف و ارزش‌های خود می‌پردازد ولی عقلانیت ابزاری تنها به محاسبه هدفمند ابزارها برای دست‌یابی به مصرف پرداخته می‌شود.

برای شناسایی بهتر عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری به دیدگاه برخی از اندیشمندان غربی در مورد عقلانیت و مبانی آن اشاره شد، از جمله دیدگاه‌های وبر، هابرماس، هابز، پارتو و با توجه به این که

نوع انسان شناسی یک مکتب می‌تواند بر مسائل و رفتارهای اقتصادی تأثیرگذار باشد، لذا مبانی انسان شناسی مکتب سرمایه داری که از نگرش جدایی از وحی و آموزه‌های دینی ناشی می‌شود، عنوان شد. این مبانی عبارتند از:

- ۱- اصل فلسفی دئیسم که اتکا به عقل انسان و بی‌نیازی از وحی و آموزه‌های آسمانی و نفی ارتباط خداوند با عالم طبیعت پس از آفرینش از ویژگی‌های آن است.
 - ۲- اصل طبیعت‌گرایی که بر حاکمیت قوانین طبیعی بر امور عالم از جمله جوامع انسانی تأکید دارد.
 - ۳- اصل انسان‌مداری منشأ تمامی ارزش‌ها و قانون‌گذاری‌ها و ملاک خوبی و بدی‌ها، افکار و تمایلات انسان است.
 - ۴- اصالت فرد که بر اساس آن ارزش اخلاقی بالاتری به فرد نسبت به جامعه داده می‌شود و فرد تنها به منافع خود می‌اندیشد.
 - ۵- اصل فایده‌گرایی که بیان‌کننده این مطلب است که خوشی و لذت فردی، هدف فرد در زندگی است و وی به دنبال حداکثر کردن این لذت برای خودش است.
- بعد از بیان این مبانی به رابطه اخلاق و اقتصاد پرداخته شد که از مسائل تأثیرگذار بر تفسیر عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری می‌باشد. در این قسمت اشاره شد که علم اقتصاد رایج اخلاق را نسبی و ذهنی می‌داند و این انتخاب و علایق و امیال فرد است که ارزش‌ها و اخلاقیات را تعیین می‌کند و ارزش‌ها که در نفع شخصی مادی وجود دارد دارای اعتبار است.
- در قسمت بعدی با توجه به مبانی ذکر شده، ویژگی‌های عقلانیت غربی بیان شد. بر طبق الگوی تعقیب حداکثر نفع شخصی، عقلانیت در اقتصاد سرمایه داری شامل ویژگی‌هایی از قبیل، هدف نفع شخصی، محدود شدن نفع شخصی به منافع مادی و دنیوی، بی‌توجهی به منافع دیگران و جدایی از ارزش می‌باشد. با بررسی عقلانیت غربی در سه سطح شناخت و معرفت، ارزش‌ها و عمل این نتیجه حاصل شد که عقل در این جا تنها نقش ابزاری برای رسیدن به هدف‌هایی که توسط امیال و خواست‌های انسان تعیین می‌شود، را دارد. براساس عقلانیت ابزاری، انسان هدف مشخص، مستقل و از پیش تعیین شده‌ای دارد که تلاش می‌کند با بررسی پیامدهای افعال خویش، رفتاری را برگزیند که او را به بالاترین سطح هدف خود نایل گرداند. عقلانیت منحصر در نوع ابزاری آن، داوری در مورد اهداف را از قلمرو عقل خارج می‌داند و آنها را به امیال انسانی می‌سپارد. در این صورت انسان اقتصادی موجودی

خواهد شد که فقط در پی ابزارها و روش‌هایی است که منافع خود را حداکثر سازد. براین اساس انسان برده‌امیال و شهوات خویش است.

برای وارد شدن به بحث عقلانیت در اقتصاد اسلامی به نقدهایی که عقلانیت تعریف شده در اقتصاد متعارف وارد شده، اشاره شد که از نقدهای مربوط به مبانی انسان‌شناسی شروع می‌شود تا نقدهای وارد بر ویژگی‌های عقلانیت بیان می‌شود. گفته شد که اولاً انگیزه نفع طلبی نمی‌تواند تنها انگیزه برای تمامی انسان‌ها باشد و سایر انگیزه‌ها نیز می‌تواند رفتار فرد را تحت تأثیر قرار دهد. دوماً انحصار منافع شخصی در سود و درآمد مادی رفتاری غیر واقعی است. سوماً این که انسان در انتخاب اهداف خود تنها به امیال و خواسته‌های خود توجه نمی‌کند بلکه از عقل خود و ارزش‌ها و اصولی که به آن پایبند است نیز بهره می‌گیرد. به طور کلی می‌توان گفت که فروض رفتار عقلانی نشان دهنده انسان غیر واقعی است. انسان، موجودی موهوم فرض شده است که خودخواه و فردگرا است. در مدل رفتار عقلانی، فرد به دنبال به دست آوردن نفع مادی بالاتر است. این فرض نمی‌تواند درست باشد، چرا که همواره حدی برای خواسته‌های فرد وجود دارد و همچنین خواسته‌های مادی فرد به وسیله خیلی از مؤلفه‌ها مانند سنت‌ها، ارزش‌ها، قوانین، بودجه، تولید و محدود می‌شود.

با توجه به مطلب ذکر شده می‌توان گفت که مفهوم عقلانیت غربی رابایستی به گونه ای تفسیر کرد که برآیندی باشد از توجه به منافع خود (نه لزوماً به معنای حداکثر کردن آن)، منافع دیگران و توجه جدی به اصول اخلاقی و محیط طبیعی و اجتماعی تصمیم‌گیری (نه صرف توجه به سود و قیمت). در قسمت پایانی فصل سوم با توجه به نقدها و ایراداتی که به مبانی انسان‌شناسی مکتب لیبرالیسم و نظام اقتصاد سرمایه داری وارد شده، عقلانیت در اقتصاد اسلامی بررسی شد. با بررسی برخی از مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی اسلام، به ویژگی‌های عقلانیت اسلامی اشاره شد. برخی از این مبانی عبارتند از:

- ۱- جانشینی خدا که بر اساس آن خداوند مالک و خالق همه چیز است و انسان با توجه به استعدادهایی که خداوند در وجودش قرار داده، جانشین و نماینده خدا در زمین است.
- ۲- فطری بودن لذت‌گرایی و مطلق‌گرایی: لذت‌گرایی و سعادت طلبی از امور فطری انسان هستند که خداوند آنها را در وجود انسان قرار داده و ارضای آنها ناپسند نیست. مطلق‌گرایی هم به معنای گرایش به کمال است که در وجود انسان نهفته است.

- ۳- هدف داربودن آفرینش انسان: چون انسان موجودی است که به سوی کمال تمایل دارد و کمال بی‌نهایت هم خداوند است. لذا هدف انسان نزدیک شدن به خداوند و عبودیت اوست.
- ۴- مسئولیت انسان: با توجه به جانشینی انسان، انسان در مقابل خداوند و نعمت‌هایی که در اختیار اوست و در مقابل جامعه و سایر انسان‌ها مسئول است.
- ۵- هویت فردی و اجتماعی انسان: اسلام هم اصالت فرد و هم اصالت جامعه را در نظر دارد.
- ۶- اعتقاد به معاد و زندگی آخرت که این اعتقاد باعث شده که دیدگاه انسان نسبت به زندگی و مفاهیمی مانند سود و زیان و لذت‌ها تغییر کند و بر اساس این باور دیگر بین منافع فرد و جامعه تعارض ایجاد نمی‌شود و رفتار انسان مبنای اخلاقی می‌یابد.
- ۷ و ۸- دوبعدی بودن و توجه به نیازهای مادی و معنوی و همچنین نیاز انسان به وحی و آموزه‌های دینی در کنار استفاده از عقل.
- با توجه به این مبانی ویژگی‌های عقلانیت در اقتصاد اسلامی بیان شد. اقتصاددانان اسلامی با مفهوم عقلانیت به معنای پی‌جویی نفع شخصی موافق‌اند و اصل ذاتی بودن نفع طلبی را قبول دارند اما به نوع ابزاری عقلانیت اکتفا نمی‌کنند. آنان انسان را دارای عقل جامع می‌دانند که از همه انواع عقلانیت بهره‌مند است و معتقدند که وی پیش از آنکه به ابزارها بیندیشد عقلانیت اهداف را مورد توجه قرار می‌دهد، اختیار امیال خویش را به عقل سلیم جامع نگر می‌دهد. انسان مسلمان در تصمیم‌گیری‌های مربوط به منافع شخصی از عقل خود استفاده می‌کند، منتهی به دلیل نواقصی که عقل دارد شناخت تمامی راه‌های سعادت و جزئیات آن از عهده عقل برنمی‌آید. اینجاست که انسان بایستی به سراغ وحی و آموزه‌های دینی برود و با کمک آنها هدف و راه‌های رسیدن به آن را بشناسد. از نگاه اسلام، عقل با اتکا به داوری‌های خود و راهنمایی‌های وحی، درباره اهداف به داوری می‌نشیند و اهداف عالی را بر اهداف پست ترجیح می‌دهد. براین اساس، عقل مدیریت امیال را برعهده می‌گیرد، و ابزار مناسب را برای دستیابی به اهداف صحیح انتخاب می‌کند.
- بر این اساس و با توجه به مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی دین اسلام، انسان اقتصادی دارای دیدی وسیع‌تر نسبت به سایر انسان‌ها و محیط اطرافش است. وی نفع را تنها در منافع دنیوی نمی‌داند و معنای نفع از نظر او اعم از لذت‌های مادی، منافع دنیوی و اخروی، کسب رضایت خداوند و ... می‌باشد.

نکته دیگر این که، متکی نبودن افراد جامعه دینی به روش عقلانیت غربی بدین معنا نیست که چنین استدلال آوردن در تصمیم‌گیری اشتباه است و یا دین اسلام با آن مخالف است. هیچ شکی نیست که اسلام نه تنها با این که انسان در رفتار خویش دقت و محاسبه داشته باشد و با شناخت روابط علی - معلولی میان رفتار و هدف، استدلالی روشمندانه و پیش‌بینی‌پذیر بیابد و اهداف خویش را بر اساس عقل و خود برگزیند، مخالف نیست، بلکه انسان‌ها را به این امر دعوت هم نموده است؛ و فراتر از آن می‌توان گفت ادیان الهی آمده‌اند تا آن چه را بشر برای سعادت ابدی نیاز دارد و نمی‌تواند به طور یقینی درک کند به او یاد دهند. اگر مطالب ساده‌ای نیز در متون ادیان یافت می‌شود به دلایل گوناگونی مانند: تذکر، تاکید، قابل فهم نبودن در دوره‌ای از زمان و... بر می‌گردد که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.

کوتاه سخن این که نیل به اهداف دنیایی، با تحصیل اطلاعات کامل و اطمینان به پیامدهای افعال و ارائه استدلال روشمندانه و پیش‌بینی‌پذیر امکان‌پذیر است؛ اما نیل به منافع اخروی بدون الهام از وحی امکان وقوعی ندارد. لذا همان گونه که اقتصاددانان نیز گفته‌اند، الگوی عقلانیت غربی نمی‌تواند الگویی فراگیر برای همه جوامع بشری باشد، بلکه اگر برخی از عیوب آن هم رفع شود، تنها می‌تواند برای جامعه «سرمایه‌داری» یا «سکولار» که دنیا خواهی و دنیاطلبی نهایت آمال و آرزوی افراد آن جوامع است الگو باشد.

بر همین اساس نمونه‌ای از خردگرایی اسلامی از دید اقتصاددان مسلمان مندر قحف ارائه شد که مفاهیم موفقیت، ثروت، کالا و اخلاق مصرفی با توجه به عقلانیت اسلامی بیان شد و در آخر هم عقلانیت اسلامی در سطح بنیادین، اخلاقی و عمل بررسی شد.

به دلیل اهمیتی که بحث امنیت اقتصادی دارد، فصل چهارم تحقیق به بررسی تأثیر عقلانیت در اقتصاد اسلامی بر امنیت اقتصادی اختصاص یافت. در این فصل ابتدا مفاهیم امنیت و امنیت اقتصادی بررسی شد و تعاریفی از آنها ارائه گردید. گفته شد که امنیت مفهومی پیچیده و مبهم است که ویژگی‌هایی از قبیل نسبی بودن، ذهنی بودن و بازدهی نزولی دارد و از لحاظ لغوی به معنای اطمینان و آرامش در برار خوف تفسیر شده است. تعاریف و رویکردهای مختلف امنیت اقتصادی نیز بیان شد و برخی از شاخص‌های مهمی که برای امنیت ذکر شده، مانند امنیت سرمایه گذاری و امنیت اشتغال و درآمد، ارائه گردید.

برای تبیین ارتباط بین امنیت اقتصادی با مبحث عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری، دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان در مورد انسان و امنیت و ضرورت تشکیل حکومت آورده شد. به طور کلی سه عامل مؤثر بر امنیت اقتصادی عبارتند از انسان، دولت‌ها و نهادها. بر اساس دیدگاه‌های ذکر شده این نتیجه حاصل شد که انسان خود می‌تواند عامل تهدید کننده امنیت باشد و اکثر تهدیدات که متوجه انسان است ناشی از زندگی اجتماعی وی با سایر انسان‌ها است وجود این ناامنی و هرج و مرج‌ها باعث شده که افراد رو به سوی مراجع و قدرت‌ها بیاورند و حکومت و دولت‌ها را تشکیل دهند. از طرفی خود دولت‌ها نیز در صورتی که پا را فراتر از حدود خود بگذارد، می‌تواند تهدید کننده امنیت اقتصادی بخش خصوصی باشد و نهادها نیز از طریق ایجاد یک ساختار با ثبات برای کنش‌های متقابل انسانی می‌توانند عدم اطمینان را کاهش داده و بر امنیت تأثیرگذار باشند. بنابر تحقیقات انجام شده، نهادها بایستی از سه ویژگی نمایندگی، تعهد و هماهنگ‌سازی برخوردار باشند تا بتوانند امنیت اقتصادی جوامع را تأمین کنند. ملاحظه می‌شود در هر سه این عوامل مؤثر بر امنیت، انسان است که نقش اصلی را ایفا می‌کند و از این جاست که تأقیر عقلانیتی که انسان می‌پذیرد و از آن پیروی می‌کند بر امنیت اقتصادی جامعه مشخص می‌شود. در ادامه این فصل، برای بررسی عمیق‌تر این بحث، رویکردها و شاخص‌های امنیت اقتصادی که توسط مؤسسات بین‌المللی محاسبه می‌شوند، معرفی شد تا توسط آنها تأثیر عقلانیت اسلامی و سرمایه‌داری بر امنیت اقتصادی مقایسه شود. با مروری بر شاخص‌های ذکر شده این نتیجه حاصل شد که، تعریف آنها در اکثر موارد با عقلانیتی که در اقتصاد اسلامی تعریف شده است، مغایرتی ندارد و هر کدام در جای خود مورد تأکید اسلام و اقتصاد اسلامی می‌باشد. مانند شاخص‌هایی که مربوط به حاکمیت قوانین و مقررات می‌شود و یا شاخص‌هایی که در مورد فساد در دستگاه دولتی و اداری و ثبات سیاسی و اقتصادی بیان شده و مواردی از این قبیل. بنابراین می‌توان گفت عقلانیت ابزاری غرب که بیشتر این شاخص‌ها بر مبنای آن آورده شده است، از دیدگاه عقلانیت در اسلام مردود نیست و همان‌طور که در فصل سوم نیز اشاره شد اسلام با مفهوم عقلانیت به معنای پی‌جویی نفع شخصی موافق است اما تنها به نوع ابزاری آن اکتفا نمی‌کند. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که آنچه بر مبنای شاخص‌های ذکر شده و عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری محض به عنوان امنیت اقتصادی ظهور می‌کند، امنیت اقتصادی از نوع ابزاری آن است که از طریق مکانیسم‌های محاسبه سود و زیان مادی و با در نظر گرفتن منافع کشور خودی حاصل می‌شود و امنیت و منافع سایر کشورها مد نظر نیست. به این معنا که جوامع پیرو مکتب سرمایه‌داری با ایجاد

نهادهای سازمان‌ها و قوانین و مقررات و ابزارهای تهدیدکننده افراد، هزینه و ریسک ایجاد ناامنی را برای افراد بالا می‌برد و از این طریق امنیت اقتصادی را در جامعه برپا می‌کند. این نوع ایجاد امنیت برخاسته از نوع رفتار افراد بر اساس عقلانیت ابزاری است، چراکه افراد با پیروی از عقلانیت ابزاری تنها به محاسبه سود و زیان مادی اعمال خود می‌پردازند و هدفشان رسیدن به سود مادی بالاتر است. لذا اگر عملی دارای سود و منافع مادی بالایی برای شخص باشد آن را انجام می‌دهد، هر چند که به ضرر امنیت جامعه باشد و یا اگر فردی از عمل غیرقانونی و مخل امنیت جامعه دوری می‌کند صرفاً به خاطر هزینه‌های مادی و دنیایی است که برای او دارد (نه به خاطر ضرری که به جامعه وارد می‌شود).

علاوه بر این عقلانیت سرمایه‌داری برای بسیاری از کشورهای جهان سوم، محیطی ناامن ایجاد کرده است. محیطی که در آن افراد در فقر و نداری به سر می‌برند و با نابرابری اقتصادی، کمبود منابع، غارتگری و توزیع نامناسب کالاها و خدمات مواجه می‌شوند که تمامی این‌ها می‌تواند ایجادکننده ناامنی اقتصادی باشد و به همین دلیل امنیت سرمایه‌گذاری هم در آنها وجود ندارد تا کشورهای دیگر در آنها به سرمایه‌گذاری بپردازند.

در مقابل امنیت ابزاری سرمایه‌داری، با بررسی چند شاخص ملاحظه شد که در جوامع اسلامی با پذیرش عقلانیت اسلامی هم شاخص‌های موجود مربوط به امنیت اقتصادی بهتر تأمین می‌شوند و هم این که برای تأمین بیشتر امنیت اقتصادی در جوامع شاخص‌های دیگری ظهور می‌یابند و روری هم رفته در جامعه‌ای که افراد آن عقلانیت اسلامی را پذیرفته‌اند امنیت اقتصادی بهتر از جامعه‌ای که عقلانیت غربی (برپایه مبانی اقتصاد سرمایه‌داری محض) در آن حاکم است، وجود دارد. در واقع افراد جامعه اسلامی به امنیت واقعی و حقیقی در کنار امنیت ابزاری دست می‌یابند. چرا که در این جوامع افراد به طور ریشه‌ای و بر مبنای اعمال خود طوری عمل می‌کنند که امنیت در جامعه در ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی حاکم می‌شود. امنیت اقتصادی حاصل از عقلانیت اسلامی، امنیتی است بر مبنای ایمان، توحید، پذیرش ولایت و اعتقاد به معاد و همه این‌ها باعث می‌شود که فرد مسلمان به امنیت حقیقی و واقعی دست یابد و به دنبال این نیست که با تجاوز به اموال و حقوق دیگران برای خود سود و منفعت مادی جمع کند. چراکه سود و منفعت برای وی مفهومی وسیع‌تر دارد و شامل پاداش و رضایت الهی است. به این ترتیب فرد مسلمان خود ایجادکننده امنیت و آرامش برای جامعه است و سعی می‌کند از عوامل ایجادکننده ناامنی (مانند دزدی، احتکار، ربا، کم‌فروشی و ...) دوری کند. جامعه دینی به دلیل این که منافع شخصی را در منافع جامعه می‌داند، با دادن خمس و زکات و انفاق اموال

خود به دیگران کمک می‌کنند و از این رهگذر به رفع فقر و کاهش شکاف طبقات فقیر و غنی می‌پردازد و ایجاد کننده محیطی امن است. در همین راستا دولت اسلامی نیز تلاش می‌کند تا با تدابیر و برنامه ریزی‌های بلندمدت امنیت بیشتری برای جامعه ایجاد کند. (مانند اجرای برنامه‌هایی برای رفع فقر، بیکاری و...).

البته باید دقت داشت که جوامع اسلامی نباید با اتکا به این‌که افراد مسلمان با پیروی از عقلانیت اسلامی، امنیت اقتصادی را در جامعه برپا خواهند کرد، از ابزارها و سازوکارهای جلوگیری از ناامنی که بر اساس عقلانیت ابزاری طراحی می‌شود، غافل بمانند. به عبارت دیگر جامعه اسلامی بایستی زمینه‌های ایجاد ناامنی را از بین ببرد چرا که امکان خطا و لغزش حتی در فرد مسلمان هم وجود دارد و یک فرد مسلمان هم که پیرو عقلانیت اسلامی است در صورتی که زمینه‌های انجام خطا و گناه برایش فراهم باشد ممکن است دست به اعمال غیرقانونی بزند و امنیت اقتصادی جامعه را مخدوش نماید. بر همین اساس است که جامعه اسلامی بایستی علاوه بر فرهنگ‌سازی و تشویق افراد به استفاده از عقلانیت اسلامی در تعیین اهداف و رسیدن به آنها از عقلانیت ابزاری و سازو کارهای ایجاد امنیت ابزاری در جامعه غافل نباشد.

۵-۲) نتیجه‌گیری:

بررسی عقل به عنوان یک ابزار شناخت و یکی از مبانی معرفت‌شناسی می‌تواند بر محتوای نظریات اقتصادی تأثیرگذار باشد. در اسلام عقل به عنوان یک ابزار شناخت در کنار سایر ابزارها (حس، شهود و وحی) دارای اهمیت و جایگاه والایی است اما به دلیل این‌که عقل نیز مانند سایر ابزارهای شناخت در انسان دارای محدودیت‌ها و موانعی در کاربرد است، لذا اسلام تأکید دارد که انسان برای شناخت مسائل در کنار عقل خود از وحی و آموزه‌های دینی که توسط پیامبران و معصومان که فرستاده خداوند هستند و از خطا و لغزش مبرا هستند، استفاده کند. پذیرش این واقعیت بر روی مبانی و اصول مکاتب مختلف تأثیر می‌گذارد و می‌تواند علوم مختلف از جمله اقتصاد را تحت تأثیر قرار دهد. بحث رفتار عقلانی و عقلانیت که از پیش فرض‌های مهم اقتصاد است نیز تحت تأثیر این اصول قرار می‌گیرد.

دراقتصاد سرمایه داری که مبانی خداشناسی و انسان‌شناسی‌اش بیان‌کننده جدایی عقل از وحی است و امیال انسان را حاکم بر عقل او می‌داند و اهمیت فراوانی به فرد در مقابل جامعه می‌دهند. عقل

در این جا تنها نقش ابزاری برای رسیدن به هدف‌هایی که توسط امیال و خواست‌های انسان تعیین می‌شود، را دارد. لذا عقلانیت در اقتصاد سرمایه‌داری از نوع عقلانیت ابزاری است که، مصادف با الگوی تعقیب نفع شخصی می‌باشد. عقلانیت منحصر در نوع ابزاری آن، داوری در مورد اهداف را از قلمرو عقل خارج می‌داند و آنها را به امیال انسانی می‌سپارد. در این صورت انسان اقتصادی موجودی خواهد شد که فقط در پی ابزارها و روش‌هایی است که منافع خود را حداکثر سازد. براین اساس انسان برده‌امیال و شهوات خویش است.

بر مبنای الگوی تعقیب حداکثر نفع شخصی و با توجه به مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی اقتصاد سرمایه‌داری، هدف فرد دست‌یابی به حداکثر نفع شخصی است و نفع شخصی تنها در منافع مادی و دنیوی خلاصه می‌شود به گونه‌ای که منافع دیگران در زمره منافع فرد قرار نمی‌گیرد.

در مقابل در اقتصاد اسلامی، وحی به عنوان یکی از ابزارهای مهم شناخت در کنار عقل پذیرفته شده است و در انتخاب اهداف فرد وحی در کنار عقل استفاده می‌شود. با توجه به دیگر مبانی انسان‌شناسی اسلام، فرد با اعتقاد به معاد و جهان آخرت، دید وسیع تری نسبت به انسان سرمایه‌داری پیدا می‌کند و خود را در مقابل سایر انسان‌ها مسئول می‌داند. بنابراین با این که در اقتصاد اسلامی الگوی تعقیب نفع شخصی مورد قبول است اما تعریف فرد از منافع شخصی تغییر می‌کند. منافع معنوی و اخروی و منافع دیگران و جامعه در کنار منافع شخصی اهمیت می‌یابد و فرد در انتخاب اهداف خود به هدف‌نهایی که قرب و رضایت پروردگار است توجه دارد. الگوی رفتار عقلانی در اقتصاد اسلامی مبتنی بر عقلانیت ذاتی و ابزاری است. به این معنا که فرد قبل از این که به دنبال ابزار رسیدن به هدف باشد، ابتدا اهداف را با عقل خود و آموزه‌های وحیانی، مورد ارزیابی قرار می‌دهد؛ در صورتی که این اهداف مورد تأیید اصول و ارزش‌های مورد نظر اسلام بود، نگاه فرد به وسیله عقل و تجربیاتش به دنبال یافتن راهی برای رسیدن به هدف می‌باشد. با توجه به این که هدف‌نهایی فرد رسیدن به رضایت الهی است لذا فرد در انتخاب اهداف خود به منافع دیگران هم توجه می‌کند چون دارای پاداش الهی است.

بررسی شاخص‌های امنیت اقتصادی نشان می‌دهد، علی‌رغم این که بسیاری از شاخص‌های امنیت اقتصادی که بر مبنای عقلانیت ابزاری آورده شده است، توسط عقلانیت اسلامی مورد قبول قرار گرفته اما با پذیرش عقلانیت اسلامی عملکرد این شاخص‌ها نسبت به جوامعی که در آن عقلانیت ابزاری محض اجرا می‌شود، بهتر است. همچنین برای تأمین بهتر امنیت اقتصادی نیاز به وجود شاخص‌های دیگری مانند شاخص مربوط به تأمین امنیت سایر کشورها و یا تأمین امنیت اقتصادی افراد توسط افراد

خود آن جامعه است که به دلیل این‌که در عقلانیت ابزاری منافع سایرین برای فرد چندان اهمیتی ندارد جایشان در میان شاخص‌های امنیتی ذکر شده توسط مؤسسات بین‌المللی خالی است.

لذا می‌توان گفت که امنیت اقتصادی که تحت تأثیر عقلانیت ابزاری حاصل می‌شود امنیتی ابزاری است که در جوامع پیرو این عقلانیت با ایجاد نهادها و سازمان‌ها و قوانین و مقررات و ابزارهای تهدید کننده افراد، هزینه و ریسک ایجاد ناامنی را برای افراد بالا می‌برند و افراد هم از طریق محاسبه سود و زیان و در نظر گرفتن امنیت خود به تصمیم‌گیری می‌پردازند و در این مسیر اگر امنیت اقتصادی سایرین برهم بخورد و حقوق دیگران ضایع شود ابایی ندارند.

در مقابل در صورتی که در جوامع اسلامی علاوه بر فرهنگ‌سازی و تشویق افراد به استفاده از عقلانیت اسلامی در تعیین اهداف و رسیدن به آنها، به عقلانیت ابزاری و ساز و کارهای ایجاد امنیت ابزاری در جامعه اهمیت داده شود، امنیت اقتصادی واقعی و حقیقی ایجاد خواهد شد، چرا که امکان خطا و لغزش حتی در فرد مسلمان هم وجود دارد و یک فرد مسلمان هم که پیرو عقلانیت اسلامی است در صورتی که زمینه‌های انجام خطا و گناه برایش فراهم باشد ممکن است دست به اعمال غیرقانونی بزند و امنیت اقتصادی جامعه را مخدوش نماید. در واقع افراد جامعه اسلامی به امنیت واقعی و حقیقی در کنار امنیت ابزاری دست می‌یابند. چرا که در این جوامع افراد به طور ریشه‌ای و بر مبنای اعمال خود طوری عمل می‌کنند که امنیت در جامعه در ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی حاکم می‌شود. امنیت اقتصادی حاصل از عقلانیت اسلامی، امنیتی است بر مبنای ایمان، توحید، پذیرش ولایت و اعتقاد به معاد و همه این‌ها باعث می‌شود که فرد مسلمان به امنیت حقیقی و واقعی دست یابد و به دنبال این نیست که با تجاوز به اموال و حقوق دیگران برای خود سود و منفعت مادی جمع کند. چراکه سود و منفعت برای وی مفهومی وسیع‌تر دارد و شامل پاداش و رضایت الهی است. به این ترتیب فرد مسلمان خود ایجاد کننده امنیت و آرامش برای جامعه است و سعی می‌کند از عوامل ایجاد کننده ناامنی (مانند دزدی، احتکار، ربا، کم‌فروشی و ...) دوری کند.

۳-۵) پیشنهادات:

۱- برای رسیدن به نظام اقتصاد اسلامی مطلوب که در مقابل نظام اقتصادی غرب بتواند جایگاه و مقام مناسبی داشته باشد، لازم است اقتصاددانان مسلمان به بررسی مبانی ناب اسلامی بپردازند تا به

وسیله این مبانی بتوانند اصول اقتصاد اسلامی را کشف کنند و در دنیای اقتصاد در سطوح خرد و کلان حرفی برای گفتن داشته باشند. با انجام مطالعات مبنایی و نظری در اقتصاد اسلامی می‌توان به ارائه و اجرای نظریات اقتصاد اسلامی کمک شایانی کرد لذا پیشنهاد می‌شود که این دست مطالعات نظری با عمق و دقت زیادی انجام شود و بر اساس آنها اصول اجرایی اقتصاد اسلامی مطرح شود و به جای کاربرد روش‌های ناکارآمد غربی، که مختص جوامع غربی با اصول اعتقادی خاص خودشان است، برای توسعه کشور از اصولی پیروی شود که متناسب با جامعه اسلامی باشد و در آن جامعه قابل اجرا باشد.

۲- حاکمیت عقلانیت ابزاری در بسیاری از جوامع سرمایه‌داری باعث شده تا در عرصه بین‌المللی جوامع ضعیف و توسعه نیافته تحت سیطره جوامع سرمایه‌داری قرار بگیرند. معرفی عقلانیت اسلامی و بیان ویژگی‌ها و تفاوت‌های آن با عقلانیت ابزاری می‌تواند گام مهمی در مبارزه با جوامعی باشد که در فعالیت‌های خود صرفاً از عقلانیت ابزاری استفاده می‌کنند. لذا پیشنهاد می‌شود تا جوامع اسلامی با تشریح و توضیح بیشتر عقلانیت اسلامی و فرهنگ‌سازی برای آن بپردازند تا به وسیله باز تعریف مفاهیم اساسی اقتصاد بر اساس عقلانیت اسلامی نظام اقتصادی موفقی را ارائه کنند و به این ترتیب جوامع اسلامی تحت سلطه هم بتوانند در عرصه بین‌الملل حرفی برای گفتن داشته باشند.

۳- با توجه به نتایج تحقیق برای برقراری امنیت اقتصادی در جامعه پیشنهاد می‌شود که اولاً جامعه اسلامی با برنامه‌های فرهنگی و اعتقادی، ایمان و معنویت را در افراد تقویت کنند تا از این رهگذر افراد بیشتر براساس عقلانیت اسلامی به تصمیم‌گیری در همه عرصه‌های زندگی‌شان بپردازند. ثانیاً از ایجاد راهکارهایی که هزینه ایجاد ناامنی را برای افراد بالا می‌برد، غافل نباشد و به عبارت دیگر زمینه‌های ایجاد ناامنی را در جامعه از بین ببرد. به عنوان مثال برای جلوگیری از پدیده قاچاق علاوه بر این‌که باید با ترویج عقلانیت اسلامی تمایل افراد به این پدیده کم کرد، بایستی با اعمال تعرفه‌های وارداتی مناسب و تعدیل موانع غیرتعرفه‌ای و یا تنظیم قوانین و مقررات صحیح و با ضمانت اجرایی قوی (به گونه‌ای که به رفاه جامعه لطمه وارد نیاید)، زمینه‌های قاچاق را از بین برد.

۴- مناسب است که اقتصاددانان مسلمان به مطالعات، تنها در حد نظری اکتفا نکنند و برای استفاده از این مطالعات، توسط مطالعات کمی آنها را به صورت کاربردی بررسی کنند تا بتوانند آنها را به مرحله اجرا درآورند. بر این اساس پیشنهاد می‌شود که محققان علاقه‌مند در حوزه امنیت اقتصادی با مطالعات کمی به ساختن شاخص‌های امنیت اقتصادی که بر اساس عقلانیت اسلامی بیان می‌شود، بپردازند و آنها را در جوامع مختلف اندازه‌گیری نمایند.

منابع و ماخذ

- ۱- ابن سینا، اشارات و تنبیها، ترجمه و شرح: حسن ملک شاهی، جلد اول، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۵
- ۲- اتین ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۱
- ۳- احمدی، محمدرضا، امنیت، مفاهیم و رویکردها با رویکرد امنیت اسلام، فصلنامه مربیان، شماره ۱۳ و ۱۴
- ۴- اخوان کاظمی، بهرام، امنیت در نظام سیاسی اسلام، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵
- ۵- اخوان کاظمی، بهرام، امنیت و ابعاد آن در قرآن، فصلنامه علوم قرآن و حدیث، شماره ۷۵، بهار ۱۳۸۶
- ۶- اسلامی، محمد تقی، فرد گرایی لیبرال، مجله رواق اندیشه، شماره ۱۰، مهر ۱۳۸۱
- ۷- اصول کافی، ج اول، کتاب العقل و الجهل، روایت ۳۵
- ۸- افتخاری، اصغر، مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱
- ۹- آنتونی آربلاستر، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷
- ۱۰- انصاری، محمد جعفر و دیگران، درآمدی به مبانی اقتصاد خرد با نگرش اسلامی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه؛ سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، تهران، ۱۳۷۸
- ۱۱- ایروانی، جواد، اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۴
- ۱۲- باریور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲
- ۱۳- بخشایش، رضا، عقل و دین از دیدگاه کانت، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵
- ۱۴- بداشتی، علی الله، انسان شناسی شناخت عقل در پرتو عقل و نقل، مجله پژوهش های فلسفی و کلامی، شماره ۱۹، بهار ۱۳۸۳
- ۱۵- بدون، لویی، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه هوشنگ نهاوندی، انتشارات مروارید، ۱۳۵۶

- ۱۶- برومند، شهزاد، امنیت اقتصادی در ایران و چند کشور منتخب (مطالعه تطبیقی)، دفتر مطالعات اقتصادی مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷
- ۱۷- بهشتی، سیدمحمدحسین، شناخت از دیدگاه قرآن، بنیاد نشر آثار شهید بهشتی، تهران، ۱۳۸۰
- ۱۸- بهمنیار، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری
- ۱۹- بوردو، ژرژ، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، نشرنی، ۱۳۷۸
- ۲۰- بوزان، باری، مردم، دولت‌ها و هراس، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸
- ۲۱- پارسانیا، حمید، از عقل قدسی تا عقل ابزاری، علوم سیاسی، ش ۱۹، سال پنجم، پاییز ۱۳۸۱
- ۲۲- تاجیک، محمد رضا، مدخلی بر مفاهیم و رویکردهای امنیت ملی، مجموع مقالات همایش توسعه و امنیت ملی، ۱۳۷۶
- ۲۳- تریگ، راجر، دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی (رویکرد تاریخی)، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲
- ۲۴- تریگ، راجر، فهم علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشرنی، تهران، ۱۳۸۴
- ۲۵- تفضلی، فریدون، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲
- ۲۶- جرالده سی و مک کالوم، فلسفه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، قم، انتشارات طه، ۱۳۸۳
- ۲۷- جعفری، محمد تقی، شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۰
- ۲۸- جعفری، محمدتقی، عقل و عقول، عاقل و معقول، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۵۹
- ۲۹- جهانیان، ناصر، امنیت اقتصادی، مجموعه ای از چشم انداز امام علی (ع)، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۰
- ۳۰- جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، انتشارات اسراء، قم، ۱۳۷۸
- ۳۱- جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱
- ۳۲- جوادی آملی، عبدالله، شناخت شناسی در قرآن، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۴
- ۳۳- جوادی آملی، عبد الله، عقل در هندسه معرفت دینی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶

- ۳۴- جونز، وت، خداوندان انیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد دوم- بخش اول، تهران، نشر سپهر، ۱۳۶۲
- ۳۵- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح اللغه، احمد عبدالغفور عطار، حکمت، تهران، ۱۳۶۸
- ۳۶- چینی، حبیب، امکانات، محدودیت ها، فرصت ها و تهدیدات در برابر امنیت اقتصادی، مجموعه مقالات همایش راهکارهای توسعه امنیت اقتصادی، مؤسسه مطالعات و پژوهش های بازرگانی، ۱۳۸۲
- ۳۷- حر عاملی، محمد ابن حسین، وسائل الشیعه، تحقیق شیخ عبد الرحیم الربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۳ق
- ۳۸- حسین زاده، محمد، کاوشی در ژرفای معرفت شناسی ۲ منابع معرفت، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۶
- ۳۹- حسینی، سید حسن، امنیت اجتماعی، وظایفی نوین در دولت های معاصر، مقالات همایش تغییر و تحولات فرهنگی- اجتماعی و امنیت ملی، مرکز بررسی های استراتژیک، ۱۳۷۹
- ۴۰- حسینی، سید رضا، مقاله مفروضات نظریه رفتار مصرف کننده در اقتصاد اسلامی، فصلنامه اقتصاد اسلامی، سال سوم شماره ۹، ۱۳۸۲
- ۴۱- حسینی، سید رضا، نقدی بر دیدگاه سرمایه داری درباره انسان اقتصادی، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱۱، تابستان ۱۳۷۸
- ۴۲- حسین زاده بحرینی، محمد حسین، تجزیه و تحلیل عوامل موثر بر امنیت سرمایه گذاری در ایران، رساله دکتری، دانشکده علامه طباطبائی، ۱۳۸۲
- ۴۳- حمیدی، سید هاشم، ارتباط عقل و دین، دانشگاه علم و صنعت ایران، ۱۳۷۵
- ۴۴- خیری، حسن، انتخاب عقلانی در آموزه های اسلامی، مجله معرفت، سال هفدهم، شماره ۱۲۶، ۱۳۸۷
- ۴۵- دادگر کرماجانی، یدالله، نگرشی بر اقتصاد اسلامی (معرفت ها، ارزش ها و روش ها)، دانشگاه تربیت مدرس، پژوهشکده اقتصاد، تهران، ۱۳۷۸
- ۴۶- دادگر، یدالله و عزتی، مرتضی، عقلانیت در اقتصاد اسلامی، فصلنامه پژوهش های اقتصادی، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۲

- ۴۷- دادگر، یدالله، تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۳
- ۴۸- دیود وهالمین، تاریخ معرفت شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، جلد ۱، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴
- ۴۹- رایبسون، جون، فلسفه اقتصادی، ترجمه علی رامین، کتاب‌های جیبی، تهران ۱۳۵۳
- ۵۰- راغب اصفهانی، مفردات الالفاظ القرآن، ندیم مرعشی، دارالکتب العربی، بیروت
- ۵۱- ربانی گلپایگانی، علی، حجت و اعتبار عقل در علم و دین، مجله کلام اسلامی، شماره ۱۷، بهار ۱۳۷۵
- ۵۲- رحیم‌پور ازغدی، حسن، عقلانیت بحثی در مبانی جامعه شناسی توسعه، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۸۲
- ۵۳- روحانی، محمد، فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸
- ۵۴- ریتز، جورج، نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۹
- ۵۵- سروش، عبدالکریم و دیگران، سنت و سکولاریسم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱
- ۵۶- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۵
- ۵۷- سن، آمارتیا، اخلاق و اقتصاد، ترجمه حسن فشارکی، موسسه نشر و پژوهش شیرازه، تهران، ۱۳۷۷
- ۵۸- سید عقیل، سید عمر، رفتار عقلانی در تئوری اقتصادی، ارزیابی اقتصادی، کتاب مباحثی در اقتصاد خرد با نگرش اسلامی، ترجمه دکتر حسین صادقی، نشر مؤسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۷۵
- ۵۹- شارل ژید و شارل ژریست، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه دکتر کریم سنجابی، چاپ سوم، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰
- ۶۰- شریعتمداری جزائری، سید نورالدین، افتخاری، اصغر و لکزایی، نجف، امنیت در اسلام، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۳۴، تابستان ۱۳۸۵
- ۶۱- شریف.م، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، نشر دانشگاهی، (۱۳۶۲)

- ۶۲- شریفی، احمد حسین، یوسفیان، حسن، خردورزی و دین باوری، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹
- ۶۳- شریفی، عباس، شریعت و عقلانیت در موج سوم روشنفکری دینی ایران، تهران، گام نو، ۱۳۸۸
- ۶۴- شیرازی، صدرالدین محمد، شرح اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، تصحیح محمد خواجوی، ج ۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶
- ۶۵- شیهان، مایکل، امنیت بین الملل، ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۸
- ۶۶- شیخ صدوق، علل الشرایع، جلد اول
- ۶۷- صانع پور، مریم، تأثیر مبانی معرفت شناسانه اومانیستی در اقتصاد، مجله پژوهشی دانشگاه اما صادق (ع) شماره ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۹
- ۶۸- صدر، محمد باقر، اقتصاد ما، جلد اول
- ۶۹- صدیقی، محمد نجات الله، آموزش علم اقتصاد از دیدگاه اسلامی، ترجمه محمدرضا شاهرودی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴
- ۷۰- صفایی، مهشید، مدرنیسم، اخلاق و عقلانیت، کتاب نقد، شماره ۳۰، ۱۳۸۳
- ۷۱- صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت دولت، بحث در عقاید سیاسی و اجتماعی تامس هابز، جان لاک و جان استوارت میل، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹
- ۷۲- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن شرکت سهامی انتشار، تهران
- ۷۳- طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶
- ۷۴- عضدانلو، حمیدرضا، ماکس وبر و عقلانیت مدرن، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۲۵۹ و ۲۶۰، ۱۳۸۸
- ۷۵- عظیمی پور، شاخص های امنیت اقتصادی، بررسی موردی اقتصاد ایران در دوره برنامه های اول و دوم توسعه اقتصادی اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۹
- ۷۶- عقلانیت (مجموعه مقالات)، نوشته و ترجمه استیفن ترنر و دیگران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و نشر، تهران، ۱۳۸۲

- ۷۷- عیسوی، محمود، معرفت شناسی، عقلانیت و اقتصاد، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره ۱۱ و ۱۲، ۱۳۷۹
- ۷۸- غنی‌نژاد، موسی، معرفت‌شناسی علم اقتصاد، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه، چاپ اول ۱۳۷۶
- ۷۹- فاضلی، قادر، عقلانیت دینی، مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی، شماره ۱۳ و ۱۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۱
- ۸۰- فردریک کاپلسون، تاریخ فلسفه، جلد ۱، ترجمه جلال الدین مجتبوی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۸
- ۸۱- فروغی، محمد علی، سیر حکمت اروپا، جلد های ۱ و ۲، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۸۴
- ۸۲- فروند، ژولین، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، نشر نیکان، ۱۳۶۲
- ۸۳- فصیحی، امان الله، عقلانیت دینی و سکولار، مجله علوم سیاسی، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۴
- ۸۴- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۱م
- ۸۵- قحف، منذر، مقدمه ای بر اقتصاد اسلامی، ترجمه دکتر عباس عرب مازار، انتشارات سازمان برنامه و بودجه مرکز مدارک اقتصادی - اجتماعی ۱۳۷۶
- ۸۶- قدیری اصل، بقر، سیر اندیشه اقتصادی، تهران مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۷
- ۸۷- قربانی، قدرت الله، امنیت انسان در عصر تصویر جهان، گفتمان امنیت ملی، کتاب اول، تهران، مؤسسه اندیشه ناب، ۱۳۷۹
- ۸۸- قماش، سعید، جایگاه عقل در استنباط احکام، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۶
- ۸۹- کاتوزیان، محمدعلی، آدام اسمیت و ثروت ملل، چاپ اول، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸
- ۹۰- کدیور، محسن، حقوق بشر و روشنفکری دینی، آفتاب، سال سوم، شماره ۲۸، مرداد ۱۳۸۲
- ۹۱- کرباسیان، اکبر، امنیت اقتصادی و رفتار معکوس بروکرات ها، مجلس و پژوهش، شماره ۱۰

- ۹۲- کرمی، محمد حسین و دیرباز، عسکر، مباحثی در فلسفه اقتصاد علم اقتصاد و ارزش ها، انسان اقتصادی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۴
- ۹۳- کرمی، محمد حسین، مهم ترین پیش فرض انسان شناختی علم اقتصاد، فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۹، ۱۳۷۵
- ۹۴- کریمی، محمدکاظم، روش های شناخت از نگاه قرآن، مجله الاهیات اجتماعی، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸
- ۹۵- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، محمدجواد مصطفوی، فرهنگ اهل بیت
- ۹۶- گر، تدرابرت، چرا انسان ها شورش می کنند، علی مرشدی زاده، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷
- ۹۷- لیتل، دانیل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، موسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۳
- ۹۸- مارکوز، هربرت، انسان تک ساحتی، ترجمه محمد مؤیدی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲
- ۹۹- ماندل، رابرت، چهره متغیر امنیت ملی، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷
- ۱۰۰- مبانی اقتصاد اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، ۱۳۷۴
- ۱۰۱- مبینی، محمد علی، عقل در قرآن، مجله معرفت، شماره ۴۸، آذر ۱۳۸۰
- ۱۰۲- مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۱
- ۱۰۳- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق
- ۱۰۴- محمدی ری شهری، محمد، مبانی شناخت، انتشارات دارالحدیث، قم، ۱۳۷۵
- ۱۰۵- مدلی برای تعیین شاخص های امنیت فردی، گروه مطالعات نظری دفتر مطالعات و تحقیقات امنیتی، فصلنامه امنیت، سال پنجم، شماره ۲۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۵
- ۱۰۶- مشایی، ناهید، رویکرد قرآن به ابزارها و راه های شناخت، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۸، تابستان ۱۳۸۷

- ۱۰۷- مصباح یزدی، محمدتقی، چکیده ای از اندیشه های بنیادین اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تهران، ۱۳۸۰
- ۱۰۸- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷
- ۱۰۹- ملاصدرا، اسفار اربعه، دارالحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱
- ۱۱۰- ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، تهران، انتشارات نگاه معاصر، ۱۳۸۵
- ۱۱۱- منوچهری، عباس، ماهیت عقلانیت در اندیشه ماکس وبر، ماهنامه پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۴، ۱۳۸۶
- ۱۱۲- موسوی کاشمری، سید مهدی، جایگاه امنیت در نظام اسلامی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۲۴، تابستان ۱۳۸۱
- ۱۱۳- میرمحمدی، سید محمد، مقدمه‌ای بر امنیت اقتصادی، فصلنامه فرهنگ اندیشه، شماره ۱۵، تابستان و پاییز ۱۳۸۴
- ۱۱۴- میرمحمدی، سید محمد، مبانی امنیت اقتصادی، تهران، مرکز بررسی‌های نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۷۸
- ۱۱۵- میر معزی، حسین، نظام اقتصادی اسلام (مبانی فلسفی)، کانون اندیشه جوان، تهران، ۱۳۷۸
- ۱۱۶- مینی، پیرو.و، فلسفه و اقتصاد: مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
- ۱۱۷- ناصح، احمد علی و ساکی، نانس، جایگاه عقل و تعقل در تفکر شیعه، فصلنامه شیعه شناسی، سال ششم، شماره ۲۱، بهار ۱۳۸۷
- ۱۱۸- نمازی، حسین، نظامهای اقتصادی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۴
- ۱۱۹- نیکزاد، عباس، عقل و دین از دیدگاه ملا صدرا، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۶
- ۱۲۰- هابز، تامس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران نشر نی، ۱۳۸۰
- ۱۲۱- هادوی نیا، علی اصغر، فلسفه اقتصاد در پرتو جهان بینی قرآن کریم، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶
- ۱۱۱- همتی، همایون، اندیشه دینی و سکولاریزم در جهان معاصر، قسبات، ش ۱، پاییز ۱۳۷۵

- ۱۱۲- وطن دوست، رضا، نگاهی به امنیت در آموزه های اسلامی، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۸۶
- ۱۱۳- ولایی، عیسی، مبانی سیاست در اسلام، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷

منابع لاتین

- 114- Bankston, Carll, "Rationality, Choice, And The Religious Economy: Individual And Collective Rationality In Supply And Demand", Review Of Religious Research, Vol 45:2, 2003
- 115- Chapra, M, "Islamic Economics: What It Is and How It Developed", EH.Net Encyclopedia, edited by Robert Whaples, 2008
- 116- Charls, Taylor, "Rationality" in Rationality and Relativism, ed M. Hollis and S. Lukas, Basil Blackwell, Oxford, 1990
- 117- Emanuel alder, "Season of peace: progress in postwar international security", New York, Columbia university press, 1991
- 118- George A. Akerlof And Janet L. Yellen, "Can Small Deviation From Rationality Make Significant Differences to Economic Equilibria?", The American Economic Review, Vol 75, No 4, 1985
- 119- Henderson, james and Quandt, Richard, "Micro Ecinomic Theory", Thrid Ed, Mcgrawhill, 1980
- 120- John Wise And Pan A. Yotopoulos, "The Empirical Content of Economic Rationality: A Test for a Less Developed Economy", Journal of Political Economy, Vol77, 1967
- 121- Micheal Castanheira and Hadi Salehi Esfahani, "Political Economy of Growth", Lessons Learned and Challenges Ahead, 2001.

- 122- Milan Zafirovski, "Human Rational Behavior and Economic Rationality, Electronic Journal of Sociology", ISSN: 1198 3655, 2003
- 123- New palgrave, Vol 2,4
- 124- Robert Gilpin, "The economic dimensions international security, in Henry Bienen(ed), power, economics and security", Boulder CO, West view Press, 1992
- 125- Rodney Stark, Laurence R. Iannaccone , And Roger Finke, "Linkages Between Economics And Religion: Religion, Science, and Rationality", Aea Papers And Proceedings, Vol 86, No 2,1996
- 126- Sen, Amartya. Rationality and Social Choice, The American Economic Review, Vol. 85, No. 1, 1995
- 127- Sen,Amartya," Rational Behaviour" in the New Palgrave, A Dictionary of Economics, Vol 4, 1987
- 128- Weber, Max, "Economy and Society", (eds, trans) G.Roth and C.wittickBerkeley: University of Colifornia Press,1968
- 129- Weber, Max, "The Piotestant Ethic and the spirit of capitalism", new york, Charhe scribners sons Talcott parsons,1958
- 130- Webter's new collegiate dictionary G&C merrian company USA, 1975

“ Scrutiny of rationality in Islamic economic and impact its on economic security ”

Abstract

Wisdom is a tool for recognition and basis of epistemology that has important effect on container, territory and economic knowledge's methodology. Discuss rational behavior or rationality in economic agents is including important theories in economic. In this research has been tried to, say rationality features of Islamic economic and consider its effects on economic security.

The results of this research show that, Islam believes human's wisdom as a recognition tool, has limitations and obstacles. It is necessary that human use inspiration and religious teachings by side his wisdom for distinction and decision. This matter is effective on economic perspectives human.

Rationality in capitalism economic is as kind instrumental rationality; that in it person's desires and wishes determine his aims and wisdom only decide about how to reach that aims. But rationality in Islamic economic has more spacious definition. On biased of this definition, Muslim human gets help from his wisdom in choosing aims and also in manner of reaching them. On the other hand, role's of wisdom – in addition to decide about how to reach aims- develops in life of a Muslim person to intervention in choosing aims and this important matter- choosing aims- don't transfer to person's desires and instincts.

Study current of measurement economic security's indexes show that all aforesaid indexes are based on instrumental rationality and also this indexes can be used Islamic society and economic, because instrumental rationality in Islamic economic are considerable and acceptable. But, since innovators of economic security's indexes don't attention to the other wisdom revenue, aim for individual and social human's life, aforesaid indexes don't have comprehensiveness and firmness. But designing economic security's indexes again biased of inherent rationality will be new indexes that pay attention to the other's persons security- beside attention to individual security- will be the most important accomplishment's it.

Keywords: Wisdom, Rationality, Islamic economic, Capitalism economic, Economic security