

مطالعه تطبیقی عقلانیت اسلامی با رویکرد شناختی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۴

یدالله دادگر*
علی اصغر هادوی نیا**

چکیده

عقلانیت مهم‌ترین پیش‌فرض اقتصاد مدرن است. تقریباً تمام اصول محوری علم اقتصاد براساس آن استوار است و حتی دیگر فروض کلیدی اقتصاد، به صورتی مرتبط با آن است. بحث‌های کم‌یابی منابع، کارآمدی، رقابت، تعادل، انتخاب و تخصیص بهینه منابع، پیوندی معنادار با این پدیده دارند. در عین حال عقلانیت گرایش‌های گوناگونی دارد. عقلانیت ابزاری ریشه‌دارترین و مشهورترین مفاد عقلانیت است که از هنگام شکل‌گیری مکتب کلاسیک در اقتصاد مطرح و در زمان نئوکلاسیک‌ها تثبیت شد. دشواری‌های عقلانیت ابزاری به تولید رویکرد عقلانیت محدود (یا حد و مرزدار) انجامید. عقلانیت از دید اسلام نیز چارچوب خاص خود را دارد.

مقاله پیش‌رو با رویکردی شناختی به مقایسه عقلانیت از دید اسلام با عقلانیت ابزاری و عقلانیت حد و مرزدار پرداخته است. روش تدوین مقاله با توجه به ماهیت آن روش تحلیلی - توصیفی است. بدیهی است که با توجه به ابعاد موضوع از نظریه‌های شناختی و روش استدلال اسلامی نیز استفاده می‌شود.

واژگان کلیدی: عقلانیت ابزاری، عقلانیت محدود، عقلانیت اسلامی، رویکرد شناختی.

طبقه‌بندی JEL: B41, A13, Z12

Email: yydadgar@gmail.com.

Email: alihadavinia@gmail.com.

*. دانشیار اقتصاد دانشگاه شهید بهشتی.

** استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

شناسایی، اولویت بندی، تصمیم گیری و انتخاب از نخستین زیرساخت های علوم انسانی و اجتماعی به ویژه اقتصاد بوده و هست؛ بنابراین وجود الگوهای کاروساز تصمیم گیری در این رابطه نقش محوری دارند. از این گذشته عناصر پیش گفته از بُعدهای عقلانیت هستند و تصمیم گیری یکی از نخستین محصولات آن عناصر است. معروف است که «نظریه کلاسیک تصمیم گیری» (Classical Decision Theory) از نخستین نظریه های مربوط به چگونگی تصمیم گیری است. جالب توجه است که با وجود خاستگاه معنادار روان شناختی نظریه تصمیم گیری، اکثر الگوهای اولیه در این باره را اقتصاددانان و متخصصان آمار و فلیسوفان، طراحی کرده اند؛ بنابراین این الگوها پایه فلسفی و منطقی دارند. افزون بر این چارچوبی فنی و بازخوردی اقتصادی دارند. قوت استدلالی و انسجام فنی این الگوها به همراه ظرفیت تحلیلی شان بسیار معنادار است. نمونه ای از این قوت، آسانی طراحی و استفاده از الگوهای ریاضی برای تحلیل رفتار انسان است. یکی از معروف ترین الگوهای اولیه تصمیم گیری، الگوی انسان اقتصادی (Economic Man Model) است. این الگو فروض بسیار قوی داشته و به همین علت جهت گیری مطلوبی دارد؛ زیرا این الگو دست کم بر سه فرض اساسی استوار است:

۱. اینکه تصمیم گیرندگان از تمام گزینه های ممکن درباره تصمیم خویش و نتیجه های احتمالی گزینه انتخابی خود به طور کامل آگاه هستند؛ به عبارت دیگر نوعی آگاهی کامل افراد نسبت به گزینه های پیش رو مطرح است.
۲. آنها نسبت به تفاوت های جزئی و خرد میان گزینه های تصمیم به شدت حساس هستند؛ یعنی حساب گری دقیق نسبت به واپسین واحدها دارند.
۳. آنها در انتخاب گزینه خویش به طور کامل عقلایی رفتار می کنند؛ پس اطلاعات، حساب گری و عقلانیت کامل است. فرض به شدت حساس به معنای آن است که افراد می توانند تفاوت میان دو برون داد را به طور کامل ارزیابی کنند، صرف نظر از اینکه تمایز بین گزینه ها چقدر ظریف باشد. فرض رفتار عقلانی کامل به این معناست که افراد انتخاب های خود را برای به حداکثر رساندن چیزی ارزشمند، انجام می دهند (استرنبرگ، ۱۳۸۷، ص ۶۱۶).

الگوی تصمیم‌گیری دیگری که در این جهت مطرح شده و امکان بیشتری را برای تحلیل روان‌شناختی فرد تصمیم‌گیرنده فراهم می‌آورد، براساس نظریه مطلوبیت یا رضایت‌مندی ذهنی مورد انتظار (Subjective Expected Utility Theory) تدوین شده است. براساس نظریه پیش‌گفته، هدف از هر کُنش انسان، جست‌وجوی لذت و پرهیز از درد است. بر مبنای این نظریه، افراد در تصمیم‌گیری‌های خود در پی به حداکثر رساندن لذت (اشاره به مطلوبیت یا رضایت‌مندی مثبت) و به حداقل رساندن درد (اشاره به مطلوبیت یا رضایت‌مندی منفی) خویش هستند. در این چارچوب، انسان از محاسبه دو چیز استفاده می‌کند. نخست، مطلوبیت یا رضایت‌مندی ذهنی (Subjective Utility) که براساس داوری فرد و نه معیارهای عینی، مربوط به میزان مطلوبیت، محاسبه می‌شود. دوم، احتمال ذهنی (Subjective Probability) یا محاسبه‌ای که بر مبنای برآوردهای فرد و نه محاسبه‌های آماری عینی، درباره احتمالات انجام می‌گیرد. حال بحث این است که چگونه می‌توان تصمیم بهینه فردی خاص را پیش‌بینی کرد؟ براساس نظریه مطلوبیت یا رضایت‌مندی ذهنی مورد انتظار (Subjective Expected Utility Theory) فقط باید مطلوبیت‌های ذهنی مورد انتظار فرد را دانست. شناخت این مطلوبیت‌ها براساس برآوردهای ذهنی احتمالات و میزان ذهنی هزینه و فایده، امکان‌پذیر است. به این ترتیب تصور این است که می‌توان تصمیم بهینه فرد مورد نظر را به‌طور کامل (مرتبط با عقلانیت کامل) پیش‌بینی کرد. این پیش‌بینی براساس این باور خواهد بود که افراد براساس چند عامل ذیل در پی رسیدن به تصمیم‌های معقول و منطقی هستند:

۱. در نظر گرفتن تمام گزینه‌های ممکن شناخته‌شده؛
 ۲. استفاده از حداکثر میزان اطلاعات در دسترس؛
 ۳. تعیین میزان دقیق (اگرچه ذهنی) هزینه‌ها و مزیت‌های بالقوه هر گزینه؛
 ۴. محاسبه دقیق (اگرچه ذهنی) پیامدهای احتمالی؛ زیرا تمام پیامدها اطمینانی نیستند؛
 ۵. حداکثر میزان عقل سلیم البته با در نظر گرفتن تمام عوامل یادشده در بالا.
- ملاحظه می‌شود که زیرساخت الگوهای تصمیم‌گیری اولیه از اواخر قرن ۱۹ تا اواسط قرن ۲۰ بر محور نوعی عقلانیت نامحدود استوار بوده است. در اوایل دهه ۱۹۵۰ بعضی از پژوهشگران در برابر عقلانیت نامحدود (Unlimited Rationality) چالش‌هایی را مطرح

کردند. این پژوهشگران به این تشخیص رسیدند که انسان‌ها نمی‌توانند همیشه تصمیم‌های مطلوب و مطابق با واقع بگیرند؛ بلکه به‌طور معمول ملاحظه‌های ذهنی را در تصمیم‌های خویش وارد می‌کنند. آنها هم‌چنین ادعا کردند که انسان‌ها به‌طور کامل و به‌صورت نامحدود در تصمیم‌های خود عقلانی نیستند؛ البته اینها در عین حال تأکید دارند که انسان‌ها لزوماً و به‌طور مشخص غیرعقلانی رفتار نمی‌کنند؛ بلکه آنها از نوعی عقلانیت حد و مرزدار [محدود] (Bounded Rationality) پیروی می‌کنند (پارسونز، ۱۳۸۵). در حقیقت در این‌باره رویکردهای شناختی وارد تحلیل اقتصادی شدند. به‌باور ما توجه به رویکردهای شناختی در بررسی‌های اقتصادی، قدمی به جلو در جهت تکامل متدلوژی خود اقتصاد است. براساس این تحلیل می‌توان گفت که انسان‌ها نوعاً از راهبردی برای تصمیم‌گیری استفاده می‌کنند که صاحب‌نظران علوم شناختی از جمله سایمون، آن را تحقق حداقل رضایت نسبی (Satisficing) نامیده‌اند (همان). انسان‌ها در تحقق حداقل رضایت نسبی گزینه‌ها را یکی‌یکی مورد توجه قرار می‌دهند؛ سپس به محض ملاحظه گزینه‌ای رضایت‌بخش یا کافی در تأمین حداقل سطح قابل قبول از لحاظ رفاه و رضایت‌مندی، آن را انتخاب می‌کنند. به عبارت دیگر این‌گونه نیست که انسان‌ها تمام گزینه‌های ممکن را در نظر بگیرند تا با دقت محاسبه کنند که کدام‌یک از مجموع گزینه‌ها حداکثر مزیت‌ها و حداقل هزینه‌ها و زیان‌ها را خواهد داشت. به این ترتیب بر مبنای عقلانیت محدود، انسان‌ها حداقل گزینه‌های مورد نیاز را برای رسیدن به تصمیمی که باور دارند حداقل نیازمندی‌های آنها را برآورده خواهد کرد، مورد توجه قرار خواهند داد؛ البته حداقل رضایت نسبی فقط یکی از راهبردهای رسیدن به وضع بهینه است که افراد می‌توانند به‌کار برند. چنان‌که ملاحظه می‌شود نظریه پیش‌گفته برای تعدیل نظریه کلاسیک مهم‌ترین قاعده تصمیم‌گیری آن (یعنی به حداکثر رساندن لذت و به حداقل رساندن درد) را مورد خدشه قرار داده و قاعده دیگری تحت عنوان حداقل رضایت نسبی مطرح کرده است. نظریه دوم با نظریه اول دو تفاوت دارد: نخست اینکه قاعده رفتاری را از فرض بیشینه‌سازی به کمتر از آن تغییر داده است و دوم اینکه محور تحلیل را از لذت به رضایت نسبی تغییر داده است؛ اما آیا تعدیلی که نظریه دوم که در اقتصاد شناختی دنبال می‌شود، قابلیت لازم برای رفع نواقص نظریه اول را دارد یا خیر؟ این پرسشی است که پاسخ به آن از راه مقایسه

رویکردهای عقلانیت نامحدود (عقلانیت ابزاری) و عقلانیت با رویکرد شناختی از یک سو و عقلانیت از دید اقتصاد اسلامی از سوی دیگر، امکان پذیر می شود. مقاله پیش رو وظیفه دارد به این مطلب پردازد.

عقلانیت نامحدود و عقلانیت حد و مرزدار

زمینه ها و روند تکاملی عقلانیت ابزاری

شکل گیری نخستین قرائت های اقتصاد متعارف به قرن هفدهم بازمی گردد و ویژگی های عمده گرایش های پیش گفته معلول اثر و کارکرد آموزه های این قرن است. در این دوره یکی از دیدگاه های فلسفی مسلط نسبت به انسان، نظرهای دکارت بود. انسان ترسیم شده از سوی دکارت، انسانی عقلانی، همه چیزدان و حساب گر بود. وقتی این فلسفه با فلسفه لذت و درد بتنام ترکیب شد، انسانی عقلانی و حساب گر ساخت که در عین حال به دنبال حداکثر کردن لذت و حداقل کردن درد بود. آیین دکارتی از فرانسه به وسیله آثار لاک و هیوم در انگلستان توسعه و تکامل یافت و به وسیله این دو وارد اقتصاد متعارف شد و نخستین پایه های این علم را تعیین کرد. این مبنا در عین حال منطق و اساس رفتارهای اقتصادی انسان تلقی شد. در تکامل این راه اقتصاددانان پیش کلاسیک از جمله فیزیوکرات ها قانون طبیعی را وارد اقتصاد کردند که در نتیجه رویکرد لسفری حاکم شد. جالب توجه است که مبانی فکری آدم/اسمیت از ترکیب همه اینها شکل گرفت، به این صورت نخستین پارادایم جامع علم اقتصاد بنیان نهاده شد. جان استوارت میل این مبنا را در «من عقلانی» خلاصه کرد که در حقیقت بر نخستین رویکردهای انسان اقتصادی منطبق بود. به این صورت شکل اولیه عقلانیت اقتصادی ساخته شد (دادگر، و عزتی، ۱۳۸۲). در حقیقت، اقتصاددانان اولیه به ویژه رهبران نهایی گرایان از عقلانیت، این فهم را در نظر داشتند که فرد می کوشد تا بیشترین منفعت را از منابع محدودش به دست آورد؛ به همین سبب کارخانه ای را که درآمد کمتر دارد، می بندد یا منابع را به سوی تولید کالاهایی سوق می دهد که بیشترین بازده را به بار می آورند. به همین سبب می توان گفت: «عقلانیت مورد نظر در انسان اقتصادی، سازگار با استخدام فناوری برای تکامل صنعت، افزایش تولید و کاهش هزینه است» (Panda & Mithani, 1990, p.50). عقلانیتی که از ارکان

اقتصاد کلاسیک و به‌ویژه نئوکلاسیک شمرده شده است، با حداکثرسازی منافع شخصی شکل می‌گیرد که همان عقلانیت ابزاری مشهور است؛ البته درباره تبیین کارکرد عقلانیت ابزاری، همواره دو نگرش مطرح بوده است:

۱. ممکن است تشریح شود که گویا مردم به‌طور عقلایی عمل می‌کنند، به این معنا که

آنها حداکثرکننده منافع شخصی هستند.

۲. مناسب است که مردم بر مبنای حداکثر کردن منافع شخصی حرکت و رفتار کنند

(Antony, 2001, vol 2, p.957).

با توجه به دو کارکرد مطرح‌شده می‌توان گفت که انسان اقتصادی پیش‌گفته، انسانی دارای قاعده کلی رفتاری مبتنی بر عقل ابزاری است. وی فقط به مقدار بیشتر از نیازهای مادی خود می‌پردازد و تا آنجا که می‌تواند مطلوب خود را در قیمت‌های پایین‌تر می‌جوید (Eatwell, 1987, vol 2, p.54). تصویری که فیزیوکرات معروف دکتر کُنه از قاعده کلی رفتاری چنین انسانی، مطرح می‌کند این‌گونه است: «به‌دست آوردن حداکثر استفاده از راه حداکثر کاهش در مخارج، این است کمال و غایت روش اقتصادی» (شارل، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۰۷). تأثیر فرض عقلانیت بر روش‌شناسی علم اقتصاد به قدری گسترده بوده که برخی حتی ارائه یک نظریه اقتصادی را بدون مبنا قرار دادن این مفهوم، انکار کرده‌اند؛ حتی کینزین‌های جدید گروهی از نظریه‌های اقتصادی را که در اقتصاد کلان مطرح هستند و با مبنای پیش‌گفته ناسازگاری دارند، مورد بازخوانی قرار دادند. این اثرگذاری تا آنجا پیش می‌رود که رابینز و فون میزر از آن به‌صورت قضیه بدیهی در نظریه اقتصادی یاد می‌کنند. به همین سبب، فرض عقلانیت در نظریه‌های اقتصادی، حالت قدسی به خود گرفته، بی‌نیاز از آزمون شناخته می‌شود (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹). خلاصه در رویکرد سنتی اقتصاد به‌ویژه در دنیای نئوکلاسیک نوعی عقلانیت کامل و عملاً نامحدود شکل گرفت که محور همه تحلیل‌های اقتصادی شد. در ضمن عملکرد و کامیابی رفتار عقلانی با وجود اطلاعات کامل، سازوکارهای کامل و کارآمد بازار، وجود آزادی‌های اقتصادی و اصالت فرد (از دید فلسفی) همراه بوده است؛ اما دشواری‌های رویکرد عقلانیت ابزاری، باعث ظهور رویکردهای رقیب شد. یکی از فرضیه‌های اساسی در این‌باره شکل‌گیری رویکردهای

شناختی در اقتصاد بود که بر عقلانیت محدود و حد و مرزدار به جای عقلانیت نامحدود و ابزاری تأکید داشت.

عقلانیت محدود (و رویکرد شناختی)

اساساً علوم شناختی مطالعه بین‌رشته‌ای ذهن و فرایندهای ذهن است. علوم شناختی به این امر می‌پردازند که شناخت چیست، چه کار می‌کند و چگونه کار می‌کند؟ این علوم، پژوهش‌هایی را در بر می‌گیرند که به چگونگی پردازش اطلاعات در حافظه، زبان، استدلال و مانند آن و اینکه چگونه به رفتار انسان یا فرایند عصبی منتقل می‌شود، می‌پردازند. علوم پیش‌گفته رشته‌های مطالعاتی روان‌شناسی، فلسفه، زبان‌شناسی، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، آموزش و پرورش و ابعادی از اقتصاد را نیز شامل می‌شوند. ورود محاسبه‌های رایانه‌ای به این عرصه دامنه این مطالعه‌ها را پیچیده‌تر، گسترده‌تر و پربازده‌تر ساخت. یادآوری موضوعی یا متمرکز شدن بر مسئله‌ای می‌تواند از راه مشاهده رفتار صورت گیرد و هم می‌تواند از راه تمرکز مغزی و ذهنی صورت پذیرد. درک ارتباط مرحله‌های پیش‌گفته موضوعی کلیدی است؛ بنابراین هدف‌های محاسباتی فرایندهای پیشین، چگونگی ارتباط یافته‌ها با هم و اینکه این یافته‌ها چگونه به عمل، رفتار و دیگر تحركات فیزیکی تبدیل می‌شوند، مهم است. هدف علوم شناختی مانند دیگر علوم، شناخت و درک جهان خارج از ذهن است که در این راه از روش‌های علمی و مدل‌سازی استفاده می‌کند؛ در عین حال داده‌های مدل‌ها را با بُعدهایی از رفتار مقایسه می‌کند. کاربرد این علوم برای شناخت دقیق‌تر است. ارتباط با ذهن، برداشت ذهنی، یادگیری، مقوله دانش و نظریه شناخت، امور زبانی، انتخاب اطلاعات، هوش مصنوعی، آزمون‌های رفتاری و موارد مشابه، از بُعدهای این علوم است. دشواری‌های ابتدا بر شناخت مربوط به عقل ابزاری در اقتصاد، زمینه‌ای برای بروز رویکردهای شناختی در اقتصاد است؛ بنابراین اقتصاد شناختی زمینه جدید مطالعه‌های اقتصادی است. این شعبه مطالعاتی ارتباط معناداری با اقتصاد رفتاری دارد. در حقیقت اقتصاد رفتاری نوعی توجه مجدد به پیوند اقتصاد و روان‌شناسی است. از دید گروهی از محققان، رویکرد نئوکلاسیک با توجه به فرض عقل ابزاری، اطلاعات کامل، تعادل ایستا و دیگر فروض بسیار ساده‌کننده مرتبط با عقل ابزاری،

واقع‌نمایی کافی ندارد. نیز یک دشواری رویکرد پیش‌گفته، فقدان توجه به ارتباط تحرکات ذهنی فرد و انتخاب رفتاری بیرونی وی است. رویکرد شناختی به اقتصاد، در حقیقت دنبال حل و فصل دشواری‌های پیش‌گفته است. این رویکرد جدید از یک سو بر نوعی عقلانیت حد و مرزدار (محدود) استوار است و از سوی دیگر با نگاهی پویا به ارتباطات عناصر ذهنی و رفتاری می‌پردازد. خلاصه رویکرد شناختی به مجموعه ارتباطات ذهنی، اندیشه‌ای، رفتاری می‌پردازد که با محصول کوشش اقتصاددانان، روان‌شناسان، ریاضی‌دانان و یافته‌های ماشینی مانند رایانه پیوند دارد.

در ضمن تمام نظام‌های شناختی در خود انسان یا قالب ماشین‌هایی مانند رایانه ظرفیت‌های محدودی دارند. کاربرد رایانه‌ها برخی از این محدودیت‌ها را حل و فصل می‌کند؛ اما با این وجود محدودیت‌ها هنوز باقی هستند. برای درک تفاوت‌هایی بین محدودیت‌های شناختی انسان و انواع ماشین، باید درباره مفهوم شناخت تعمق بیشتری کرد. با وجودی که شناخت را می‌توان نوعی پردازش اطلاعات دانست؛ اما مفهوم اطلاعات فقط شامل علامت‌های نمادین مانند قیمت‌های بازار، نیست؛ بلکه شامل تمام علایم پیچیده‌ای است که از محیط برمی‌خیزد؛ به‌طور نمونه می‌توان گفت که اطلاعات کامل در رویکرد نئوکلاسیک با تکیه بر عقلانیت ابزاری فقط شامل اطلاعات مربوط به قیمت‌ها است و به چگونگی شکل‌گیری این قیمت‌ها از راه پرداختن به نظام اطلاعاتی که به چنین علامتی انجامیده است، توجهی نمی‌شود. این در حالی است که اقتصاد شناختی درصدد است به پردازش اطلاعات بپردازد؛ یعنی به چگونگی شکل‌گیری قیمت‌ها می‌پردازد و عوامل و عناصری که به نظام قیمت‌ها می‌انجامند را مورد بررسی قرار می‌دهد. در اینجا است که نقش باورها و دیگر محصولات ذهن آشکار می‌شود. بنابراین استدلال شناختی باورها از سنخ اطلاعاتی هستند که در شکل‌گیری قیمت‌ها نقش‌آفرین هستند. پردازش اطلاعات با دو فرایند مرتبط است:

۱. فرایند از پایین به بالا؛ یعنی از اطلاعات خام؛

۲. فرایند از بالا به پایین؛ یعنی تفسیر و تشریح مربوط به آن.

به عبارت دیگر فرایند بالا به پایین این است که هر فردی با پیش‌فرض‌ها و با جهان‌بینی خاصی به پدیده‌ای بنگرد و آن را تفسیر کند؛ بنابراین ممکن است که دو فرد به پدیده‌ای

نظر کرده و دو گونه تفسیر از آن داشته باشند. بدیهی است که تأیید مجموعه اطلاعات فرد از یکی از پیش فرض‌ها، اثربخشی وی را در مقدار و چگونگی شکل‌گیری رفتارهای وی منعکس می‌سازد. این امر در حقیقت بر نظریه عقلانیت محدود ناظر می‌باشد که از پیش شرط‌های رویکرد شناختی است؛ اما الگوی انسان اقتصادی که بروز رفتارهای یکسان را مطرح می‌کند، بر عقلانیت نامحدود مبتنی است؛ زیرا فرض می‌کند که رفتار همه انسان‌ها و تمام رفتارهای یک انسان، بر اساس عقلانیت ابزاری شکل می‌گیرد؛ اما بر اساس مطالعه‌های شناختی چنین هم‌گونی با واقعیت رفتارهای انسانی سازگار نیست. در گستره شناخت انسان مطابق آنچه که روان‌شناسان به‌عنوان اصل موضوعه در نظر گرفته‌اند، دو نوع حافظه وجود دارد: الف) حافظه کوتاه‌مدت؛ ب) حافظه بلندمدت. بر اساس قانون میلر (Miller's law) برای سپردن هر الگو به حافظه بلندمدت دست‌کم ۱۰ ثانیه وقت نیاز است (www.businessdictionary.com/definition/Miller-s-Law.html)؛ بنابراین فعالیت استنباطی انسان در حد فراوانی محدود می‌شود. در نگاه اول به‌نظر می‌رسد که فعالیت استنباطی رایانه، محدودیت بسیار کمتری داشته باشد. در مقایسه انسان و رایانه در می‌یابیم که هر یک نسبت به دیگری از جهتی برتری دارد. انسان قدرت تقسیم‌بندی بیشتری دارد در حالی که رایانه قدرت محاسباتی بیشتری دارد اما در هر حال، ظرفیت شناختی به‌دست آمده از آن هرگز نامحدود نیست.* این امر را می‌توان یکی از زمینه‌ها و علل شکل‌گیری عقلانیت حد و مرزدار به‌وسیله سایمون و دیگران دانست. نظریه عقلانیت حد و مرزدار یا محدود درباره چگونگی زندگی انسان در جهانی است که پیچیدگی نامحدودی دارد؛ در حالی که وی ظرفیت‌های شناختی محدودی دارد.

چند شاخصه در تحلیل عقلانیت محدود

در اقتصادشناختی، اساس عقلانیت فردی، عقلانیت محدود است که از دید شناخت بر چند شاخصه تأکید دارد. یکی در نظر گرفتن شناخت و دانش رویه‌ای (Procedural Knowledge) برای افراد است؛ این‌گونه شناخت، هدایت افراد را به سوی

*. شاید بتوان توجه به این بیان قرآن کریم «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵) در این ارتباط را بسیار معنادار دانست که ظرفیت‌های شناختی در اختیار بشر را (نسبت به میزان ظرفیتی آن) بسیار کم قلم‌داد می‌کند.

هدف‌هایشان به عهده دارد. نویسندگان، واژگان گوناگونی برای این نوع شناخت به کار برده‌اند: اکتشافی (Heuristics)، قواعد ایجاد (Production Rules)، انگاره‌های موقعیتی - کُنشی (Situation/Action Patterns)، عادت‌ها (Habits). این نوع شناخت می‌تواند به صورت صریح یا اغلب غیرصریح ظاهر شود. استدلال و تحلیل علمی زمانی امکان‌پذیر می‌شود که این نوع شناخت صریح باشد؛ بنابراین مناسب است که کارگزاران اقتصادی (خانوارها، بنگاه‌ها و دولت‌مردان) از روش‌های صریح استفاده کنند. در عقلانیت رویه‌ای، برداشتی به‌طور کامل متفاوت نسبت به معنای عقلانیت مطرح می‌شود: به جای تمرکز بر نتیجه رویه و آیینی، عقلانیت بر خود آیین تمرکز یافته و دانش آیین‌روشی مورد استفاده قرار می‌گیرد. دانش آیینی و رویه‌ای شامل قواعدی است که می‌تواند سبب توقف یا تداوم یک جست‌وجو، به‌علت شیوه‌های مربوطه شود. به عبارت دیگر در عقلانیت ابزاری، فقط به پیشینه‌کردن هدف توجه می‌شود در حالی که در عقلانیت آیینی، توجه به شیوه‌ها یا آیین‌هایی است که برای رسیدن به هدف در نظر گرفته می‌شود. همین مطلب سبب شده که این شکل از عقلانیت، عقلانیت روشی نام‌گذاری شود. خاستگاه عقلانیت آیینی، عقلانیت محدود است؛ یعنی نئوکلاسیک‌ها عقلانیت را منحصر در عقلانیت ابزاری دانسته و همان را نامحدود در نظر می‌گیرند در حالی که چنین عقلانیتی فقط یک جنبه از مفاد عقلانیت است. عقلانیت جنبه‌های دیگری هم دارد. عقلانیت می‌تواند از نظر نتیجه، روش و آیین، ارتباط‌دادن و هماهنگ‌سازی ابزار و هدف‌ها و حتی از نظر کاربرد مجموعه اطلاعات برای انجام انتخابی مناسب مطرح باشد؛ بنابراین انحصار معنای عقلانیت در نوع ابزاری آن بسیار محدودکننده است.

عقلانیت رویه‌ای گستره جدیدی را برای اقتصاددان می‌گشاید. در گذشته اقتصاددان فقط می‌توانست عمومیت روش بهینه‌سازی را فرض کند اما اکنون باید به رویه‌ای پردازد که کارگزاران اقتصادی مطابق با آن تصمیم‌گیری می‌کنند. این رویکرد روان‌شناسی نسبت به عقلانیت، می‌تواند فرایندهای تصمیم‌گیری را تبیین کند زیرا در قالب آن، پرسش این است که چگونه می‌توان پیچیدگی‌های نامحدود موجود در محیط را با محدودیت عقلانیت (به‌طور مثال اطلاعات ناکافی) جمع کرده؛ سپس ادعا کرد که مقدار بهینه به‌دست می‌آید. اقتصاد نئوکلاسیک این ادعا را دارد و این محدودیت جدی آن است. این در حالی است که

با معرفی عقلانیت رویه‌ای این پارادوکس تا حدودی حل می‌شود زیرا در آن، گستره دیگری از عقلانیت به رسمیت شناخته می‌شود؛ البته جایگاه این عقلانیت به‌طور عمده در فرایند یادگیری است، به همین علت نقش روان‌شناسی در این‌جا مشخص می‌شود اما این رویکرد توانمندی‌های روشی یک عامل را در لحظه‌ای معین ارائه می‌کند اما نمی‌تواند چگونگی سامان‌یافتن دانش رویه‌ای را توضیح دهد. این دانش شامل قواعدی است که مربوط به رضایت‌مندی کارگزاران مربوطه است. به عبارت دیگر عقلانیت رویه‌ای فقط می‌تواند درباره انتخاب روش مناسب در موردی خاص قضاوت کند. این در حالی است که انجام پژوهش معتبر نیازمند وجود قاعده‌های خاصی است تا به وسیله آن محقق همیشه بتواند روش مناسب را انتخاب کند. دسترسی به این قاعده‌ها از راه جنبه دیگری از عقلانیت حاصل می‌شود که از آن می‌توان به عقلانیت تطبیق‌دهنده (Adaptive Rationality) یاد کرد. دستاورد این نوع عقلانیت، آشنایی با فرایند یادگیری است. در حقیقت به نظر می‌رسد که حاصل فرایند یادگیری، قاعده‌هایی باشد که با تکیه بر آن عقلانیت رویه‌ای می‌تواند در زمینه‌های گوناگون، روش مناسب را معرفی کند.

عقلانیت جمعی و شواهد تجربی

عقلانیت محدود را می‌توان با توجه به مطالعه عقلانیت جمعی و شواهد تجربی نیز تبیین کرد. بشر اصولاً نظام‌های اقتصادی را از راه رفتارها و تعامل‌های بنا کرده است که این روش محدودیت‌های خاص خود را بر فرایند شناخت تحمیل می‌کند. شناخت اجتماعی فرایندی از اطلاعات است که در سطح اجتماع واقع شده است. در شبکه اجتماعی اطلاعات جدید، به عوامل معینی می‌رسند؛ سپس از راه تعامل‌های زنجیره‌ای به وسیله شبکه اجتماعی پردازش می‌شوند. به عبارت دیگر، شبکه‌های اجتماعی، پشتیبان فرایندهای اجتماعی شناخت هستند اما اینها در رویکرد عقلانیت نامحدود مطرح نیستند. راه دیگری که برای معرفی عقلانیت محدود در برابر عقلانیت نامحدود نئوکلاسیکی پیموده شده، توجه به شواهد تجربی است. برای ضمیمه کردن عقلانیت محدود به مدل‌های اقتصادی، شواهد تجربی فراوانی ارائه می‌شود که بر واقع‌بینی عقلانیت محدود شناختی و غیر واقع‌بینانه بودن عقلانیت نامحدود تأکید دارند (Conlisk, 1996, p.669-700).

ابعادی از عقلانیت از دید اقتصاد اسلام

می‌توان عقلانیت از دید اقتصاد اسلامی را از لحاظ متعلق، فراگیر اما از جنبه دامنه و قلمرو محدود دانست. به عبارت دیگر از نظر محدوده شبیه عقلانیت حد و مرزدار است اما برخلاف رویکرد عقل‌ابزاری، شامل غیر منافع شخصی مادی نیز است. عقلانیت فراگیر گاهی با عنوان‌های «عقلانیت تعدیل‌شده» یا «عقلانیت گسترش‌یافته» نیز ذکر شده است.* عقلانیت فراگیر را می‌توان با تکیه بر دو گروه از مبانی فلسفی یعنی مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی مطرح کرد.

۱. معرفی عقلانیت فراگیر با توجه به مبانی معرفت‌شناسی اسلامی

اصولاً قوه عقلی، استعداد خود را در دو ساحت جداگانه به نمایش می‌گذارد: یک ساحت درباره ادراک اموری است که در واقع و نفس‌الامر موجود هستند و عقل انسان اشیا را از آن جهت که هستند، مطالعه می‌کند. از این نظر، عالم وجود به صحنه‌ای می‌ماند که عقل انسان به تماشای آن برمی‌خیزد. اگر آنچه وی دیده مطابق با واقعیت باشد حق، و اگر مخالف با آن باشد، باطل نامیده می‌شود. ساحت دیگر مربوط به ادراک اموری است که در خارج نیستند اما انسان می‌تواند با اراده و اختیار خود، آنها را پدید آورد (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۱۸). عقل از آنجا که ادراک موارد اول را به عهده دارد عقل نظری، و از آن جهت که موارد دوم را در می‌یابد، عقل عملی نامیده می‌شود؛ بنابراین، عقل نظری از هست‌ها و

* به نظر ما درباره منافع شخصی و غیرشخصی دو نوع ظرفیت در اقتصاد اسلامی قابل بحث است: یکی نفع شخصی فراگیر است و دیگری نفع شخصی در کنار نفع غیرشخصی. بر مبنای فرض اول نفع شخصی از دید اسلامی جایگاهی صرفاً مادی نخواهد داشت. با توجه به این فرض اگر نفع شخصی به شکل مادی زمینه مطلق یابد، با اقتصاد اسلامی سازگار نخواهد بود. نفع شخصی در این رویکرد اعم از نفع شخصی مصطلح اقتصادی است؛ یعنی این امر قابل قبول است که نفع شخصی محرکی واقعی در انسان است اما آیا امکان ندارد که قدری نفع شخصی را از حالت فردی صرف، دنیایی و مادی صرف بیرون آورد یا دست‌کم آن را تعدیل کرد؟ در پرتو آیین تربیتی هماهنگ و بلندمدت مورد نظر اسلام، می‌توان انسان‌هایی را تربیت کرد که تا حدی افزایش منافع اجتماعی را نیز در محدوده نفع شخصی خویش ببینند؛ یعنی در تابع مطلوبیت آنها، افزون بر نفع شخصی فردی، عنصری از نفع اجتماعی نیز قرار بگیرد یا انسانی ساخته شود که افزون بر نفع شخصی مادی، قدری نفع شخصی معنوی و نفع شخصی آخروی را نیز در تابع مربوطه جای دهد.

نیست‌ها و عقل عملی از بایدها و نبایدها سخن می‌گوید. شکل‌گیری افعال اختیاری انسان به مقدماتی نیاز دارد. ابتدا باید در ذهن، تصویری از آن نقش ببندد. در مرحله دوم باید درباره مفید یا مضر بودن آن نوعی داوری کرد که در نتیجه آن نوبت صدور حکم انشایی فرا می‌رسد که همراه با باید و نباید است. واپسین مرحله به اراده و تصمیم برای رسیدن به مطلوب مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۸۰). دو مرحله نخست را عقل نظری به عهده دارد و مرحله سوم نیز عرصه ظهور نقش عقل عملی است. یکی از اموری که در مدل‌های عقلانیت مطلق مورد غفلت واقع شده، نقش عقل نظری در تصمیم‌گیری است. در حقیقت باید این مدل‌ها در دایره حکومت عقل نظری آزمون شوند و حق یا باطل بودن آنها به اثبات برسد اما رویکرد مربوطه فقط انگیزه‌های مادی را در نظر می‌گیرد؛ به‌طور مثال به باور هابز جز ملاحظه منافع شخصی، چیز دیگری نمی‌تواند انگیزه رفتار انسان باشد و عقل انسان در تحلیل نهایی، بنده تمایل‌های وی است (قدیری‌اصلی، ۱۳۷۶، ص ۵۷)؛ اما عقل عملی در حیطة ادراکات مربوط به افعال اختیاری انسان ظاهر می‌شود. با تکیه بر رویکرد عقلانیت ابزاری عقل عملی از دو جهت تضعیف شده است. نخست آنکه تمام ارزش‌های اخلاقی و انسانی، کنش‌های غیرمنطقی و غیرعقلایی شمرده می‌شوند؛ چون عقل در این رویکرد، توانمندی خود را در تعیین هدف‌ها از دست می‌دهد و فقط به ابزاری برای رسیدن به حداکثر مطلوبیت و سود تبدیل می‌شود. دومین جهت از تضعیف عقل عملی، در رویکرد عقلانیت ابزاری را می‌توان در جهت خطوط ذیل ترسیم کرد:

۱. میان رفتارهای انسان، نمونه‌هایی را می‌توان یافت که از انگیزه نفع مادی شخصی ناشی نباشد. بیشتر اقتصاددانان وجود نوع‌دوستی در فکر و رفتار انسان را درک می‌کنند و به آن اعتراف کرده‌اند. آ/د/م/سمیت نیز در این اردوگاه قرار می‌گیرد. انسان هر اندازه خودخواه فرض شود باز هم در طبیعت وی سرچشمه‌هایی از علاقه به خوشبختی دیگران وجود دارد و حفظ خوشحالی دیگران برای وی ضروری است در حالی که از این امر چیزی جز لذت‌بردن از شادی دیگران عاید وی نخواهد شد (سبزه دانشمند و اقتصاددان مسلمان، ۱۳۷۵، ص ۷۶)؛ البته طرفداران رویکرد عقلانیت ابزاری ادعا کرده‌اند که چنین رفتاری در بردارنده منزلت نیز است؛ اما مفاهیمی مانند منزلت کمیت‌پذیر نیستند که با توجه به قیمت‌های بازاری حداکثر شوند. این موارد به بُعدهای سه‌گانه مادی (جمادی، نباتی و حیوانی) انسان مربوط نیست بلکه به بُعد غیرمادی انسان مربوط می‌شود.

۲. این امکان وجود دارد که رفتاری با انگیزه غیرمادی صورت گیرد اما آثار مادی داشته باشد. غیرعقلایی دانستن رفتارهایی که سرچشمه آنها انگیزه‌های غیرمادی است، سبب می‌شود که دایره انتخابی عقلانیت ابزاری در روش‌ها و ابزارهای گزینشی محدودتر شود و در دامنه کمتری عمل کند.

۳. اصالت لذت در قالب عقلانیت ابزاری بیشتر جنبه مادی و جسمانی دارد. این در حالی است که عبارت معادل لذت، نفع شخصی، مطلوبیت و امثال آن در فلسفه اسلامی «حب ذات» است که با لذت مورد نظر ارتدکس‌ها متفاوت است (عنصر اساسی در حب ذات ادراک و شناخت می‌باشد که با برداشت پیش‌گفته متفاوت است). به باور فیلسوفان مسلمان غریزه حب ذات، غریزه‌ای است که فرد را به دوری از هر امر مکروه و تمایل به هر امر مطلوبی فرا می‌خواند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۸۴).

۲. معرفی عقلانیت فراگیر با توجه به مبانی انسان‌شناسی اسلامی

به دنبال معرفی عقلانیت فراگیر با توجه به مبانی معرفت‌شناسی اسلامی، اکنون عقلانیت فراگیر را با تکیه بر مبانی انسان‌شناسی اسلام دنبال می‌کنیم. از جمله مبانی انسان‌شناسی اسلام، فطرت و بُعدهای وجودی انسان است. واژه فطرت نخستین بار در قرآن کریم به کار برده شده و در ظاهر پیش از آن کاربردی نداشته است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۴). این واژه فقط یک بار در قرآن کریم و آن هم به صورت مضاف به الله به کار رفته است (روم: ۳۰). ابن‌اثیر در توضیح ماده «فطر» در روایت نبوی «کل مولود یولد علی الفطرة» می‌گوید: «فطر» به معنای ابتداء (غزالی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۳) و اختراع است و «فطرة» حالت آن ابتداء و اختراع را بیان می‌کند. معنای روایت این است که هر فردی بر نوعی خاص از صفات جبلی و طبیعی تولد می‌یابد؛ به گونه‌ای که آماده پذیرش دین الهی می‌شود و اگر وی را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و از آنها مفارقت نمی‌کند و همانا علت عدول انسان‌ها از آن آفتی از آفت‌های بشری یا تقلیدی است که از غیر در آنها اثر می‌گذارد (ابن‌اثیر، [بی‌تا]، ص ۴۵۷). علامه طباطبایی^{علیه السلام} مقصود از فطرت را پدیدساختن چیزی از عدم و بدون ماده پیشین دانسته که با خلقت که نوعی ترکیب و صورت‌پردازی در ماده‌های موجودات می‌باشد، متفاوت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۹۹). به باور استاد مطهری^{علیه السلام} در اصطلاح، فطرت همان ویژگی‌هایی است که در اصل آفرینش انسان وجود

دارد (همان: ص ۱۴). به عبارت دیگر برای هر یک از نیروهای غریزی، مغزی و روانی، فطرتی وجود دارد که جریان طبیعی و منطقی آن است (جعفری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۴۱). در مبانی انسان‌شناسی اسلامی فطرت به صورت مهم‌ترین ویژگی مشترک انسان‌ها به گونه‌ای است که نقش اختیار و آگاهی در آن نمایان است. در آموزه‌های اسلامی، امور فطری در دو گستره «دانش» و «گرایش»* با عنصر اختیار هماهنگی دارند. قرآن کریم با اشاره به مرحله تسویه نفس که یکی از مرحله‌های آفرینشی انسان است (نحل: ۷۸ / نصری، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶ / مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۹-۲۳) تصریح می‌کند: «و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را [آفریده] و منظم ساخته؛ سپس فجور و تقوا [شر و خیرش] را به وی الهام کرده است» (شمس: ۸۷).

الهام، فجور و تقوا، همان (کارکرد) عقل عملی شمرده می‌شود که از آثار و نتیجه‌های تسویه نفس و کیفیت خاص آفرینش انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۵۰۰ / انسان: ۳)؛ اما آنچه نقش اختیار را نمایان‌تر می‌سازد، پرداختن به ویژگی دوسویه بودن در گرایش‌ها و امیال فطری است. میل یا انگیزه، استعدادی است که انسان یا هر موجود زنده دیگری را به جست‌وجوی احوالی خاص و فرار از حالت‌های دیگر وا می‌دارد. این استعداد، سرچشمه اصلی و علت مخفی لذت‌ها، دردها و عواطف گوناگون افراد و مقدمه حرکات و افعال آنهاست. تعداد امیال بسیار هستند اما فرایند تحقق و اثرگذاری آنها یکسان خواهد بود. در همگی آنها یک هدف به نام کمال دنبال می‌شود و پس از به فعلیت نشستن این استعدادها و اثر آن بر وجود انسان، احساس لذت است؛ البته این لذت در صورت تحقق نیافتن، درد احساس می‌شود. این گرایش را از آن جهت که به هدف توجه شده، کمال‌خواهی نام نهاده‌اند و از آن جهت که در وجود صاحب آن اثرهایی دارد، لذت‌گرایی نامیده‌اند. کمال‌خواهی و لذت‌گرایی، دو روی سکه هستند که در عین حال از امور مشترک در تمام موجودات شمرده می‌شوند. ویژگی گرایش‌ها و استعدادهای فطری با توجه به شدت اختلاف مراتب این قوه‌ها آشکارتر می‌شود؛ به طور مثال گفته می‌شود که انسان تمام آنچه را که می‌تواند داشته باشد از آغاز ندارد و تمام آنچه را می‌تواند باشد از آغاز نیست؛

بلکه مانند ماده‌ای است که صورت‌های بسیار متفاوتی را می‌تواند داشته باشد.^{*} کمال‌گرایی و لذت‌گرایی نمونه‌هایی از امور فطری هستند. کمال‌گرایی، بازتابی از گرایش به کمال است؛ بنابراین با فرض حفظ اصول کلیدی اسلام، گرایش به بیشترین کمال در انسان را می‌تواند بر رفتار پیشینه‌طلبی نیز منطبق دانست و این می‌تواند به‌عنوان تصویری از عقلانیت فراگیر شمرده شود.

از دیگر امور فطری، لذت‌پذیری و دردگریزی نفس است. از دیدگاه فلیسوفان اسلامی لذت ادراک ملایم است. بوعلی سینا تصریح می‌کند که لذت شخص درک این مطلب است که آنچه کمال و خیر است به وی رسیده است و رنج ادراک این است که آنچه شر می‌باشد به وی رسیده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳۷). جالب توجه است که خواجه نصیر در توضیح مطلب پیشین اشاره می‌کند که درک به تنهایی برای پیدایش لذت کافی نیست بلکه باید کمال و خیر را نیز تجربه کند. به‌نظر برخی دیگر از عالمان دین، لذت یعنی ادراک و وصول به اموری که در آن کمال نفس است و الم، ادراک امور ضد کمال نفس است؛ بنابراین لذت در نزد حکیمان اسلامی نوعی ادراک و شناخت است. بدیهی است این مفهوم با مفهوم رایج از لذت که در عقلانیت ابزاری مطرح می‌باشد متفاوت است. به‌نظر ما قرار دادن این مفهوم در محور تحلیل اقتصادی این قابلیت را دارد که بتواند رفتار اقتصادی را با رویکرد شناختی به‌گونه دیگری بررسی کند. این در حقیقت می‌تواند نوعی ارتباط بین مفهوم لذت و مطلوبیت در تبیین رفتارهای اقتصادی و شناخت در قالب رویکردهای شناختی، برقرار سازد. در ضمن لذت‌پذیری و الم‌گریزی نیز از امور فطری هستند؛ بنابراین هیچ‌کس را به جرم اینکه خواهان لذت خویش است نمی‌توان نکوهید چرا که این امر در فطرت انسان نهاده شده است. در عین حال لذت اقسامی دارد. سرچشمه اقسام پیش‌گفته به بُعدهای وجودی انسان بازمی‌گردد. بُعدهای وجودی انسان برخاسته از دو عنصر اصلی وی

*. صدر المتألهین^ع درباره این تفاوت در مراتب، این‌گونه تأکید می‌کند: «بدان که در هیچ نوعی از انواع موجودات، اختلافی که در افراد بشر یافت می‌شود، وجود ندارد و این به آن سبب است که ماده انسان به‌گونه‌ای آفریده شده است که در آن، استعداد انتقال به هر صورتی از صور و اتصاف به هر صفتی از صفات تحقق دارد» (صدر المتألهین (ملاصدرا)، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۸۴).

یعنی بدن و روح* است. قرآن کریم در آیه‌های بسیاری هم به عنصر اول که ویژگی اصلی آن مادی بودن است و هم عنصر دوم اشاره کرده است (سبحانی، ۱۳۵۸، ص ۲۰۰ و ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۸-۲۳۹). نیز بقای روح پس از مرگ نیز در اینجا مطرح است؛ به‌طور مثال آیه‌هایی بر زنده‌بودن شهیدان (بقره: ۱۵۴/ آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰)، حیات برزخی (مؤمنون: ۹۹-۱۰۰) و امثال آن (سجده: ۱۰-۱۱/ انعام: ۶۱/ نحل: ۷۰) تصریح می‌کنند (سبحانی، ۱۳۵۸، ص ۶۵-۷۲/ سبحانی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۲۴-۲۲۷)؛ البته حقیقت واحد انسان زمینه نوعی اتحاد را در بُعدهای گوناگون وی پدید می‌آورد. هر یک از بُعدهای پیش‌گفته می‌تواند بر گستره‌های گوناگون رفتارهای انسانی اثر بگذارد. اقتصاد نیز که در حقیقت به شناخت گستره‌ای از رفتارهای انسان می‌پردازد که مربوط به تولید، توزیع و مصرف می‌باشد، متأثر از بُعدهای پیش‌گفته است.

می‌توان با توجه به بُعدهای پیش‌گفته برای حقیقت انسان، اقسام چندگانه لذت را مطرح کرد: ۱. لذت‌های مادی: لذت‌هایی که با توجه به پیوند بدن و روح و با به‌کارگیری یکی از استعداد‌های مادی بدن، قابل دسترس هستند. ۲. لذت‌های غیرمادی دنیایی: مانند علم دوستی، عزت‌طلبی، جاه‌طلبی، آرامش حاصل از نیایش. ۳. لذت‌های غیرمادی غیردنیایی: لذت‌هایی هستند که با توجه به تصور برخورداری از بقای روح پس از مرگ، احساس شود. البته کمیت و کیفیت احساس پیش‌گفته همانند دیگر اقسام لذت، به تصورها و اندیشه‌های فرد بستگی کامل دارد؛ از این‌رو آنچه آموزه‌های دینی اسلام درباره انسان مسلمان به آن پرداخته است، نه نفی‌گرایش انسان به لذت و نه نفی لذت‌های دنیایی است.** بر مبنای قرآن کریم (زخرف: ۷۱/ محمد: ۱۵) انسان در عالم آخرت نیز

*. قلب، روح و نفس ناطقه سه واژه‌ای هستند که نزد حکیمان اسلامی به یک معنا به‌کار رفته‌اند (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۲۱۱). این در حالی است که موارد استعمال روح در قرآن کریم متفاوت است (نحل: ۱۰۲/ شعراء: ۱۹۵/ نباء: ۳۸/ قدر: ۴/ حجر: ۲۹/ سجده: ۸/ آل عمران: ۵۹/ صافات: ۱۱/ ص: ۷۱/ حجر: ۲۸-۲۶/ رحمن: ۴/ زمر: ۴۲/ بقره: ۱۵۵/ یس: ۷۹-۸۰/ قدر: ۹۷/ انفال: ۵۰-۵۱/ اسراء: ۸۵). می‌توان گفت که روح در همه جا به یک حقیقت گفته شده و آن امری است که به ماورای طبیعت مربوط باشد (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۱۲۵/ حجتی، ۱۳۶۵، ص ۱۹۴-۲۰۲).

** دو گونه اول از لذت‌های از عواطف انسان سرچشمه می‌گیرد (روم: ۲۱). این عواطف یک سلسله کانال‌های ارتباطی بین انسان و جهان است. بدون اینها انسان نمی‌تواند راه تکامل خویش را بییماید (مطهری، ۱۳۵۴، ص ۲۶۴/ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۸۳). در روایت تصریح شده که مردم، فرزندان دنیا هستند (نهج‌البلاغه، ح ۱۳۱).

لذت‌پذیری را به صورت امر فطری حفظ می‌کند. نکته دیگر چگونگی رابطه بین اقسام لذت‌هاست. در جهان‌بینی توحیدی، بسیاری از لذت‌های دنیایی و آخرتی در طول هم قرار دارند؛ به همین جهت تزاممی نداشته، قابل جمع هستند؛ البته این امکان وجود دارد که بین لذت‌های دنیایی و آخرتی تزامن رخ دهد،* قرآن کریم در جهت معرفی راه درست تربیتی انسان و به منظور هدایت گرایش فطری لذت‌پذیری و مدیریت شایسته آن به سوی کسب بیشترین لذت و سعادت، چند شاخصه را معرفی می‌کند (رجبی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶) که توجه به آنها هنگام گزینش اقسام لذت‌های ضرور به نظر می‌رسد:

۱. پایداری و جاودانگی: در بینش قرآنی، زندگی دنیا، ناپایدار و محدود و زندگی آخرت، جاودانه (نحل: ۹۶) است.
 ۲. گستردگی و فراوانی: نعمت‌های آخرتی برخلاف لذت‌های دنیایی فراوانی نامحدودی دارند (آل عمران: ۱۳۳).
 ۳. خلوص و آمیخته‌نبودن به رنج و الم: در زندگی آخرت، نعمت و خوشی، خالص و ناب است؛ در حالی که در زندگی دنیا نعمت‌ها و خوشی‌ها، به رنج و ناخوشی آمیخته است (فاطر: ۳۵).
 ۴. لذت‌های ویژه: در سرای آخرت، افزون بر لذت‌های مشابهی که در دنیا می‌توان یافت، نعمت‌هایی وجود دارد که بسیار متعالی‌تر از امور دنیایی است (توبه: ۷۲).
- بنابراین با در نظر گرفتن دو شاخصه نخست که به امور کمی (از جهت مدت و تعداد) و نیز با توجه به دو شاخصه پایانی که به امور کیفی (از جهت شدت یا تخصیص) می‌پردازند می‌توان به برتری لذت‌های آخرتی اعتراف کرد (عنکبوت: ۶۴). در عین حال امکان محاسبه نادرست نسبت به لذت‌پذیری فطری انسان وجود دارد (بقره: ۲۷۵). با توجه به مبانی انسان‌شناسی پیش‌گفته و تنوع لذت و درد می‌توان انتظار داشت زمینه سازگاری عقلانیت فردی و جمعی فراهم است؛ به‌طور مثال بسیاری از لذت‌های فردی آخرتی در

*. آیه‌های قرآنی پس از اشاره به امکان تزامن این لذت‌ها به صورت واقعیت، انسان‌ها را به اندیشه بیشتر در چگونگی گزینش بین اقسام لذت‌ها فرا می‌خواند (بقره: ۲۱۹-۲۲۰): «درباره شراب و قمار از تو می‌پرسند. بگو: «در آنها گناه و زیان بزرگی است و منافی [از نظر مادی] برای مردم در بردارد؛ [ولی] زیان آنها از نفعشان بیشتر است. این چنین خداوند متعال ﷻ آیه‌ها را برای شما روشن می‌سازد شاید درباره دنیا و آخرت اندیشه کنید».

پرتو اعمالی مانند انفاق به دست می‌آید که در دنیا تحقق منافع جمع را نیز به ارمغان می‌آورد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴، ص ۵۱)؛ البته روند پیش‌گفته زمانی جامه عمل می‌پوشد که در فرایند تعلیم و تربیت درست افراد از لذت‌های آخرتی، تصورهای درست وجود داشته باشد و آنها در گزینش‌های خود با توجه به شاخص‌های مطرح‌شده به این انتخاب اقدام کنند. اکنون می‌توان به قاعده‌ای رفتاری که نشانگر عقلانیت مورد نظر در اقتصاد اسلامی است، دسترسی پیدا کرد. با توجه به مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی که معرفی شده، عقلانیت پیش‌گفته را می‌توان به صورت «بیشینه‌سازی بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب» معرفی کرد. برای روشن‌تر شدن این تعریف از جدول ذیل می‌توان استفاده کرد:

۱ = وجود
۰ = فقدان

	بهره‌مندی‌ها			رفتارگر	
	مادی	معنوی	آخرتی		
۱	۱	۱	۱	لذت‌گرای مطلق	۱
۲	۱	۱	۰	آخرت‌گرای مطلق	۲
۳	۱	۰	۱	دنیاگرای تخیلی	۳
۴	۰	۱	۰	دنیاگریز تخیلی	۴
۵	۰	۱	۱	دنیاگریز باطن‌گرا	۵
۶	۰	۰	۱	دنیاگریز مطلق	۶
۷	۱	۰	۰	مادی‌گرای مطلق	۷
۸	۰	۰	۰	لذت‌گریز مطلق	۸

مبانی فلسفی اسلام به گونه‌ای به تبیین رفتارهای اقتصادی انسان می‌پردازد که تمام حالت‌های مطرح‌شده در جدول غیر از حالت هشتم را در بر می‌گیرد (معارج: ۱۹-۲۱ / طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۳). بنابراین می‌توان غیرواقعی بودن مورد هشتم از جدول را استخراج کرد. در حقیقت اگر در مرحله رفتارشناسی از تمام گروه‌های پیش‌گفته هنگام بروز رفتار اقتصادی پرسیده شود: «این رفتار چرا تحقق یافته؟» همگی آنها می‌توانند پاسخ مشترکی داشته باشند: برای حداکثر کردن بهره‌مندی‌ها با بهترین ترکیب؛ البته سرچشمه اختلاف آنها در تفسیر خاص هر گروه در تعیین بهترین ترکیب است که بر مبانی ارزشی هر گروه مبتنی است. تفاوت اساسی قاعده رفتاری پیش‌گفته با آنچه درباره عقلانیت مورد نظر نئوکلاسیک در مرحله مبانی فلسفی مطرح شده، آن است که عقلانیت پیش‌گفته در

جهان بینی خود تمام رفتارهای انسان را به طبیعت یا غریزه که جنبه گرایش مادی در آن لحاظ شده، بر می گرداند؛ به همین جهت یک سویگی را در الگوی خود القا کرده است. این در حالی است که جهان بینی اسلام، رفتارهای انسان را از آفرینش خاص وی که امری دوسویه است، ناشی می داند. در مرحله ارزش گذاری نیز عقلانیت مورد نظر نئوکلاسیک فقط به مورد هفتم ارزش مثبت داده است. در حالی که با نقد و ارزیابی ما این مورد از جهت ارزشی مورد تأیید اسلام نیست. با طرد رهبانیت از سوی آموزه های دینی، مورد ششم و هشتم نیز رد می شود (اعراف: ۳۲). مورد دوم و چهارم نیز با توجه به دیدگاه اسلام درباره وجود آخرت قابل قبول نیست. مورد سوم و پنجم نیز نمی تواند تأیید کاملی را از آموزه های اسلامی دریافت کند. البته نخستین مورد، یگانه حالتی است که می تواند تأیید کامل را از جانب اسلام دریافت کند.

جمع بندی و نتیجه گیری

۱. عقلانیت مورد نظر نئوکلاسیک ویژگی ابزاری داشته به صورت عقلانیت کامل و عملاً نامحدود تصور می شود و محور تمام تحلیل های اقتصادی رویکرد حاکم شده است. عملکرد و کامیابی رفتار عقلانی همواره همراه با اطلاعات کامل، سازوکارهای کامل و کارآمد بازار، وجود آزادی های اقتصادی و اصالت فرد بوده است. به نظر می رسد چنین فرضی بسیار شکننده و غیرواقعی باشند.

۲. به این علت بود که عقلانیت محدود با رویکرد شناختی درصدد برآمد با معرفی گستره های دیگری از عقلانیت همچون عقلانیت رویه ای یا آیینی، آسیب پذیری پیش گفته را کاهش دهد. این نوع عقلانیت به جای تمرکز بر نتیجه یک رویه و آیین، بر خود آیین تمرکز یافته و دانش آیینی مورد استفاده قرار می گیرد. عقلانیت تطبیق دهنده نیز نوع دیگری از عقلانیت است که عقلانیت محدود با رویکرد شناختی به آن پرداخته است. افزون بر این عقلانیت جمعی هم زمینه های دیگری از عقلانیت را تبیین می کند. رویکرد شناختی درصدد است که با معرفی گونه های گوناگون عقلانیت از اتکای شدید به عقلانیت ابزاری کاسته شود.

۳. برای دستیابی به مطالعه تطبیقی عقلانیت اسلامی با رویکرد شناختی مناسب است در آغاز راهی را که در عقلانیت محدود با رویکرد شناختی در نظر گرفته شد، پیمود. در

آنجا برای کاهش آسیب‌پذیری عقلانیت نامحدود برخی دیگر از گستره‌های عقلانیت معرفی شد. در اینجا نیز با تکیه بر آموزه‌های اسلامی گستره‌هایی از عقلانیت مطرح شد. حاصل این مطالعه تطبیقی، عقلانیت فراگیر نام گرفته است. عقلانیت فراگیر محدود شدن به عقلانیت ابزاری را نپذیرفته و درصدد برآمده با تکیه بر مبانی اسلامی برخی کارکردهای دیگر عقل را در نظر بگیرد. در این کارکردها عقل افزون بر توجه به بیشینه‌کردن نتیجه که کارکرد عقلانیت ابزاری است، به امور دیگری مانند حقوق‌باطل بودن نتیجه توجه دارد. این عملکرد در ساحت عقل نظری است. گستره دیگری از عقلانیت که در عقلانیت فراگیر مورد توجه قرار می‌گیرد مربوط به یکی از کارکردهای عقل عملی است. در این کارکرد هدف‌های مورد بازنگری، دقت و تأمل قرار گیرد و از میان آنها برخی برگزیده و برخی کنار گذاشته می‌شود؛ بنابراین عقل عملی همان‌گونه که به دنبال بهترین ابزار برای رسید به هدف است، در پی عقلانیت قائم بالذات نیز هست.

۴. مزیت دیگری که در عقلانیت فراگیر مطرح می‌باشد، واقع‌نمایی بیشتر آن است. علت این امر مربوط به توسعه‌ای است که درباره نتیجه مطرح کرده است. عقلانیت ابزاری به دنبال بیشینه‌کردن نتیجه است اما با ابهام همراه است؛ زیرا از سویی به شکل عقلانیت نامحدود مطرح است اما از سویی دیگر گاهی به شکلی مطرح شده که محدود در امور مادی است. مطابق مبانی انسان‌شناسی اسلامی، انسان در فطرت خود کمال‌جو است اما کمال اصلاً محدود به امور مادی و امثال آن نمی‌شود.

۵. از دیگر امور فطری، لذت‌پذیری و دردگریزی نفس است که سازگار با همان کمال‌گرایی است. از سوی دیگر حقیقت انسان بُعدهای چندگانه‌ای دارد که نیازهای وی بازتابی از آنها است. می‌توان با توجه به بُعدهای پیش‌گفته اقسام چندگانه لذت را هم مطرح کرد. به همین علت در عقلانیت فراگیر مطلوبیت‌های مادی، معنوی و اخروی مطرح هستند. عقلانیت فراگیر طیفی از انتخاب‌ها را مورد شناسایی قرار داده است. البته این تنوع با واقعیت موجود در گوناگونی رفتارهای اقتصادی سازگارتر است.

۶. کلاسیک‌ها از عقلانیت این فهم را در نظر داشتند که فرد می‌کوشد تا بیشترین منفعت را از منابع محدودش به‌دست آورد؛ این همان عقلانیت ابزاری است. این قاعده رفتاری، مبنای شکل‌گیری نظریه‌های اقتصادی از رویکرد مسلط است. نظریه عقلانیت حد

و مرزدار یا محدود هربرت سایمون درباره چگونگی زندگی انسان در جهانی است که پیچیدگی نامحدودی دارد؛ در حالی که وی ظرفیت‌های شناختی محدودی دارد. در نتیجه کوشش سایمون و دیگر صاحب‌نظران علوم شناختی باعث طرح عقلانیت آیینی و موارد مشابه آن شد. در عقلانیت ابزاری فقط به بیشینه‌کردن هدف توجه می‌شود، در حالی که در عقلانیت آیینی توجه به شیوه‌ها یا آیین‌هایی است که برای رسیدن به هدف در نظر گرفته می‌شود. عقلانیت رویه‌ای فقط می‌تواند در زمینه انتخاب روش مناسب در موردی خاص قضاوت کند. در حالی که انجام پژوهش معتبر نیازمند وجود قواعد خاصی است تا به وسیله آن محقق همیشه بتواند روش مناسب را انتخاب کند. دسترسی به این قواعد از راه جنبه دیگری از عقلانیت حاصل می‌شود که از آن می‌توان به عقلانیت تطبیق‌دهنده یاد کرد.

۷. با تکیه بر مبانی معرفت‌شناسی اسلامی می‌توان عقلانیت فراگیر را به گونه‌ای تعریف کرد که نقش عقل نظری در تصمیم‌گیری مورد غفلت قرار نگیرد. از سوی دیگر هدف‌های نیز مورد بازنگری، دقت و تأمل قرار گیرد و از میان آنها برخی برگزیده و برخی کنار گذاشته شود، نمونه دیگر کارکرد عقل عملی یعنی «عقلانیت ذاتی» است. مبانی انسان‌شناسی اسلامی عقلانیت فراگیر را با تکیه بر فطرت و بُعدهای وجودی انسان معرفی می‌کند. امور فطری در دو گستره دانش و گرایش به گونه‌ای هستند که با عنصر اختیار هماهنگی دارند و این در حالتی محقق می‌شود که با کمال‌گرایی مرتبط است. لذت اقسامی دارد. سرچشمه اقسام پیش‌گفته به بُعدهای وجودی انسان بازمی‌گردد. حقیقت انسان بُعدهای چندگانه‌ای دارد: بُعد مادی (یا حیوانی)، بُعد معنوی و بُعد آخرتی. می‌توان با توجه به بُعدهای پیش‌گفته برای حقیقت انسان، اقسام چندگانه لذت را هم مطرح کرد. عقلانیت فراگیر را می‌توان به صورت قاعده رفتاری «بیشینه‌سازی بهره‌مندی‌های مادی، معنوی و آخرتی با بهترین ترکیب» معرفی کرد.

۸. در پایان می‌توان بر چند یافته ذیل تأکید کرد: نخست عقلانیت در رویکرد شناختی در جهت تعدیل عقلانیت ابزاری است و از این دید با رویکرد اسلامی از عقلانیت مشترک است. دوم، توجه عملی به رویکرد اسلامی از عقلانیت با عنایت به ظرفیت‌های وجود شناختی و انسان‌شناختی خود می‌تواند واقع‌نمایی مفروضات نظریه‌های اقتصادی را سازگارتر کند. سوم، رویکرد اسلامی از عقلانیت با استفاده از تمام پتانسیل‌های عقل عملی و عقل نظری نه تنها می‌تواند در تعدیل رویکرد ارتدکس مؤثر باشد، می‌تواند در توسعه رویکرد شناختی نیز کارساز باشد.

۹. تفاوت عمده‌ای که می‌توان بین عقلانیت فراگیر در اقتصاد اسلامی با رویکرد شناختی و عقلانیت محدود در اقتصاد شناختی مطرح کرد این است: الف) در عقلانیت فراگیر با تکیه بر مبانی معرفت‌شناختی اسلامی به کارکردهای دیگری از عقل اشاره شده است که در عقلانیت محدود به آنها پرداخته نشده است. ب) در عقلانیت فراگیر با توجه به مبانی انسان‌شناسی، منفعت شخصی توسعه می‌یابد؛ به گونه‌ای که بسیاری از رفتارهایی که در عقلانیت محدود نمی‌توان را توجیه کرد و به همین علت از آنها به ناعقلانیت یاد شده است، در عقلانیت فراگیر قابل توجیه می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر؛ نهاییه فی غریب الحدیث و الأثر؛ بیروت: المكتبة الاسلامیه، [بی‌تا].
۲. ابن سینا، عبدالله؛ الاشارات و التنبیها (مع الشروح للمحقق الطوسی)؛ چ ۲، تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۳. بلاگ، مارک؛ روش‌شناسی علم اقتصاد؛ ترجمه غلام‌رضا آزاد ارمکی؛ چ ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
۴. استرنبرگ، رابرت و جف میو؛ روان‌شناسی شناختی؛ ترجمه سیدکمال خرازی و الهه حجازی؛ چ ۴، تهران: سمت، ۱۳۸۷.
۵. پارسونز، واین؛ مبانی سیاست‌گذاری عمومی و تحلیل سیاست‌ها؛ ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۵.
۶. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه؛ چ ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۷. حجتی، محمدباقر؛ اسباب النزول؛ چ ۱، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.
۸. دادگر، یدالله و مرتضی عزتی؛ «عقلانیت در اقتصاد اسلامی»؛ فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی، ش ۹ و ۱۰، ۱۳۸۲.
۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ مبانی اقتصاد اسلامی؛ چ ۱، تهران: سمت، ۱۳۷۴.
۱۰. رجبی، محمود؛ انسان‌شناسی؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ۱۳۷۹.
۱۱. سبحانی، جعفر؛ اصالت روح از نظر قرآن؛ قم: چاپخانه علمیه، ۱۳۵۸.
۱۲. _____؛ منشور جاوید؛ چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۳. سبزواری، ملا هادی؛ شرح الاسماء شرح دعاء الجوشن الکبیر؛ تحقیق نجف‌قلی حبیبی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۱۴. سیزده دانشمند اقتصاددان مسلمان؛ مباحثی در اقتصاد خرد - نگرش اسلامی؛ ترجمه حسین صادقی؛ تهران: دانشگاه تربیت مدرس، مؤسسه تحقیقات اقتصادی، ۱۳۷۵.
۱۵. شارل، ژید و ریست شارل؛ تاریخ عقاید اقتصادی؛ چ ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۱۶. صدر، سیدمحمدباقر؛ الانسان المعاصر و الشکلة الاجتماعية؛ کویت: منشورات دارالتوحید، ۱۳۸۸ش.
۱۷. ملاصدرا؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه؛ قم: انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۱۹. غزالی، محمدبن محمد؛ احیاء علوم الدین؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.
۲۰. قدیری اصلی، باقر؛ سیر اندیشه های اقتصادی؛ چ ۹، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ سیری در نهج البلاغه؛ چ ۲، تهران: رودکی، ۱۳۵۴.
۲۲. _____؛ فطرت؛ چ ۲، تهران: صدرا، ۱۳۷۰.
۲۳. _____؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ قم: صدرا، ۱۳۷۱.
۲۴. _____؛ معاد؛ چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۷۳ (الف).
۲۵. _____؛ مقالات فلسفی؛ قم: صدرا، ۱۳۷۳ (ب).
۲۶. نصری، عبدالله؛ مبانی انسان شناسی در قرآن؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

27. Pande, G.C. & Mithani, D.M.; **Encyclopedic dictionary of economics**; New Delhi: Anmol Publications, 1990.
28. Conlisk, John; "Why Bounded Rationality?"; **Journal of Economic Literature**, 1996.
29. Eatwell, John; "the New Paigraive-A Dictionary of Economics"; **the Macmillan Press**, 1987.
30. Phillip, Anthony O'Hara; **Encyclopedia of Political Economy**; Routlege, New York, 2001 .
31. Simon, H. A.; **Models of Man**; New York, Wiley, 1957.
32. www.businessdictionary.com/definition/Miller-s-Law.html.