

مقایسه تطبیقی عقلانیت در اقتصاد کلاسیک و اقتصاد اسلامی

دکتر تقی ابراهیمی سالاری^۱

سحر محمدی^۲

شیما ویسی^۳

چکیده

مفهوم عقلانیت از مفاهیم محوری و پر کاربرد در بسیاری از نظریه های مطرح در اقتصاد است. عقلانیت یک پیش فرض فلسفی و ارزشی است، که تاثیر قابل توجهی بر رفتار اقتصادی افراد در جامعه و در نتیجه بر علم اقتصاد دارد. به طور کلی عقلانیت، راه شناختها و اندیشه های توصیف شده از راه عقل را بیان می کند. فرض «رفتار عقلانی» نقش مهمی در علم اقتصاد مدرن ایفا می کند. رفتار انسان ها عقلانی فرض می شوند، و در این فرض، توصیف رفتار عقلانی، نهایتا با توصیف رفتار واقعی تفاوت چندانی ندارد. رفتار عقلایی در ادبیات اقتصادی بیشتر به معنای پی روی از منافع شخصی است که همزمان با عرصه گزینش انتخاب ها نیز سازگار باشد با این هدف که بتواند در جهت حداکثر کردن رفاه بر اساس برخی از تعاریف کلی رفاه به صورت مقداری، متمر ثمر واقع شود. در این مطالعه به بررسی عقلانیت از دیدگاه کلاسیک و اسلام پرداخته شده است که نتایج حاکی از آن است که عقلانیت اسلامی، عقلانیت تعدیل یافته است که در تابع مطلوبیت خود علاوه بر منافع دنیوی، منافع اخروی را نیز وارد می کند. و کلاسیک ها که علاوه بر منافع فرد، به منافع جمع توجه داشتند و به عواطف و احساسات نیز اهمیت می دادند.

کلید واژه: عقلانیت، اقتصاد کلاسیک، اقتصاد اسلامی، روشنفکران دینی

^۱ استادیار دانشکده علوم اداری و اقتصاد دانشگاه فردوسی مشهد Ebrahimi_t@yahoo.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد اقتصاد دانشگاه فردوسی S_mohammadi65@yahoo.com

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد اقتصاد دانشگاه فردوسی Shima.veysi@yahoo.com

مقدمه

رفتار عقلایی مربوط به "یک" گروه، رفتار عقلایی مورد قبول عامه مردم نیست. هر رفتار عقلایی، هنگامی که توسط سایر افرادی چنین رفتاری را ندارند مورد قضاوت قرار گیرد، می تواند غیر عاقلانه تلقی شود. عقلایی بودن رفتار یک مفهوم ذهنی است که هر فردی برداشتی خاص از آن دارد و هیچ استانداردی برای رفتار عقلایی تعریف نشده است. فرض «رفتار عقلانی» نقش مهمی در علم اقتصاد مدرن ایفا می کند. رفتار انسان ها عقلانی فرض می شوند، و در این فرض، توصیف رفتار عقلانی، نهایتاً با توصیف رفتار واقعی تفاوت چندانی ندارد.

عقلایی بودن رفتار در اقتصاد بیشتر در مبانی خرد اقتصادی مورد توجه قرار گرفته است. رفتار عقلایی در بیشترین ادبیات اقتصادی به معنای منافع شخصی است که همزمان برای گزینش انتخاب ها نیز سازگار باشد با این هدف که بتواند در جهت حداکثر کردن برخی از انواع تعریف کلی رفاه به صورت مقداری، مثمر ثمر واقع 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 باخدای متعال، مد نظر قرار می گیرد.

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.

۳- عقلانیت ابزاری، که همان عقل مدرن است، همین است که به همه چیز به چشم ابزار نگاه کنیم از دید این عقلانیت هیچ چیز غایت خود نیست و هیچ چیز در خود تمام نمی شود و مطلوب با لذات قرار نمی گیرد، بلکه وسیله ای قرار می گیرد برای رسیدن به مطلوبی دیگر، که آن مطلوب دیگر را نیز تنها انسان تعریف می کند.

به طور مثال، از نظر کلاسیک ها حداکثر کردن نفع شخصی عقلانی است، آنها عقلانیت ابزاری را مدنظر قرار داده اند. با توجه به تعاریفی که روشنفکران دینی از عقلانیت دارند قابل ذکر است که آنها نیز تاکید بیشتری روی عقلانیت ابزاری دارند.

انتقادهایی از طرف اندیشمندان مسلمان (در دیدگاه سنتی) به نظریات کلاسیک ها شده است، برخی اندیشمندان مسلمان حتی کلاسیک ها را محکوم کرده اند و معتقدند نظریات آنها باعث استعمار و رنج افراد ملل است. ما در این تحقیق عقلانیت را در دیدگاه های مختلف اسلام (سنتی و روشنفکران) و دیدگاه کلاسیک ها در اقتصاد بیان کرده ایم. و در ادامه به بررسی کامل آن می پردازیم.

بررسی رفتار عقلایی از دیدگاه کلاسیک

۱- عقلانیت در کلاسیک

عقلانیت در سه شاخه نظری، ذاتی و ابزاری تقسیم بندی شده است که عقلانیت مد نظر کلاسیک ها عقلانیت ابزاری می باشد.

در اقتصاد دو تعریف از عقلانیت ابزاری نام برده شده است: ۱-۱ عقلانیت به معنای سازگاری درونی گزینش ها

۱-۲ عقلانیت به معنای نفع شخصی

۱-۱ عقلانیت به معنای سازگاری

تعاریف مختلف به صورت مستقیم و غیر مستقیم سازگاری درونی را این گونه بیان کرده اند: باید گزینش های واقعی را طوری سازگار باهم انتخاب کرد که به حداکثر کردن منجر شود. البته سازگاری درونی گزینش ها به خودی خود نمی تواند شرط کافی برای عقلانیت باشد. مثلاً اگر شخصی کاری را با سازگاری بدون عیب و نقص انجام دهد ولی این کار برخلاف نیل به مطلوبیتش باشد نمی توان این شخص را معقول دانست.

گزینش عقلانی، مستلزم تطابق و سازگاری بین آنچه که شخص می کوشد به دست آورد و نحوه ی انجام آن می باشد.

۲- نفع شخصی و رفتار عقلانی

آدام اسمیت، که "پدر اقتصاد جدید است"، استاد فلسفه اخلاق در دانشگاه گلاسکو بود. در آن زمان رشته ی "اقتصاد" برای مدت های مدید به عنوان شعبه ای از اخلاق محسوب می شد. اقتصاد در دانشگاه تا همین اواخر یکی از دروس اصلی کارشناسی در رشته "علوم اخلاقی" محسوب می شود. در واقع می توان گفت اقتصاد دارای دو منشاء است: یکی از این دو منشا به "اخلاق" نظر دارد و دیگری مرتبط با مهندسی است.

اسمیت در کتاب ثروت ملل خود می گوید: «انسان تقریباً در هر قدم به کمک برادران و هموعان خود نیازمند است، ولی آن را همواره از خیرخواهی و شفقت آنان خواستن توقع بیهوده ای است، آدمی در جلب همراهی و یآوری دیگران وقتی بهتر کامیاب می شود که آنان را ذینفع سازد و به آنان نشان بدهد که قبول پیشنهاد او به نفع خود آنها است. کسی که معامله ای به دیگری

عرضه می کند پیشنهاد او تقریباً به این صورت است: چیزی را که مورد حاجت من است به من بده در عوض من آن چیزی را که برای شما لازم است به شما می دهم. این از خیرخواهی قصاب و آبجوسازو نانوا نیست که شام و ناهار ما را ترتیب می دهند، بلکه صرفاً به ملاحظه منافع خود آنها است. ما به انسانیت و نوع دوستی آنها متوسل نمی شویم، بلکه به نفع طلبی و سودجویی آنها مراجعه می نمائیم. ما هرگز از نیازمندی های خود با آنها صحبت نمی کنیم بلکه از منافع خود آنها سخن میگوئیم». (شارل ژید، ۱۳۴۷: ۱۰۹)

اگر این جمله را به دقت بخوانیم متوجه می شویم که هدف اسمیت در اینجا نشان دادن رواج معاملات دو طرفه سود مند است و به هیچ وجه به این معنا نیست که او خودخواهی و مال اندیشی را برای جامعه خوب می دانست. این نفع شخصی که اسمیت بیان کرده است در واقع تلاش طبیعی هر انسان برای بهتر کردن وضع خود می باشد. البته نفع شخصی تنها عامل برای بهتر کردن حیات نمی باشد. اسمیت می داند که در کنار نفع شخصی، هوس های انسانی نیز وجود دارد و در موارد بسیاری به آن اشاره کرده است.

اندیشمندان زیادی اسمیت را متهم کرده اند که به جای انسان واقعی، از پیش خود آدمکی اقتصادی به تمام و کمال مصنوعی ساخته است که به فرمان منافع مادی حرکت می کند. در صورتی که اسمیت می داند که نفع شخصی در همه ی انسان ها یکسان نیست و گوناگونی زیادی در انگیزه های افراد وجود دارد. اسمیت قبل از هر چیز یادآور می شود که ملاحظات او بر همه ی افراد صدق نمی کند، بلکه راجع به اکثریت جامعه انسانی است. او از انسان با عقل و شعور معمولی صحبت می کند و می داند که قوانین بر اعمال تمام افراد حکمفرما نیست ولی عقیده دارد که "همواره رفتار اکثریت مردم در هر طبقه و صنفی تحت تاثیر آن است". بطور کلی اسمیت می داند که آدمی ممکن است نفع واقعی خود را به خوبی تشخیص ندهد و یا آن را رعایت نکند. ولی با وجود همه این ها و با در نظر گرفتن تمام تعدیلات که اسمیت بر اصل نظریه خود وارد می کند صحیح است گفته شود که به طور کلی او نفع شخصی یعنی "کوشش طبیعی هرکس را برای بهتر کردن وضع و حال خود" (می گوئیم نفع شخصی و نه خودخواهی و خودپسندی) محرک و انگیزه روانی اساسی در زندگی اقتصادی می داند. این در فلسفه اسمیت، به این معنی است که احساسات موثر است ولی جهان احساسات و عواطف، جهان اخلاق، است و نفع شخصی بر جهان اقتصاد حکمرانی می کند.

در واقع می توان گفت که تضاد میان نفع شخصی، از یک طرف، و نوعی توجه به دیگران، از طرف دیگر نیست. اعضای هر گروه ممکن است منفعی همسو با دیگران یا مخالف آنها داشته باشند کنش های مبتنی بر وفاداری نسبت به گروه مستلزم فدا کردن منافع کاملاً شخصی می باشند، همانگونه که از جهاتی دیگر، ممکن است برآورده شدن بهتر منافع شخصی را تسهیل کنند. تناسب این دو ممکن است تغییر کند، عناصر همسو ممکن است مثلاً در کنش توطئه آمیز گروه های فشار که برای گرفتن امتیازهایی مبارزه می کنند که تامین کننده ی منافع تمام افراد گروه است، در عین حال، بسیاری از این افراد ممکن است مایل

باشند برخی امتیازهای به دست آمده ی شخصی شان را نیز برای «خاطر» گروه فدا کنند. در سایر روابط، مثلا در بسیاری از موارد مرتبط به تعهدات فامیلی، وسعت فداکاری می تواند واقعا گسترده باشد. تلفیق رفتار خودخواهانه و فداکارانه، یکی از مشخصات مهم وفاداری نسبت به گروه است، و این تلفیق را می توان در انواع گوناگون مشارکت های گروهی، از روابط خویشاوندی و همسایگی گرفته تا اتحادیه ها و گروه های فشار اقتصادی مشاهده کرد.

۲- هماهنگی منافع فرد و اجتماع از دید اسمیت

اندیشه خودآیی بنیاد های اقتصادی نیز یکی از افکاری است که اسمیت غالبا به آن برگشت می کند. او می گوید جهان به خودی خود پیش می رود و در تشکیل و تنظیمش نیازی به مداخله ی هیچ اراده ی جمعی و خردمندانه قبلی افراد بشر نیست. برای آنکه جهان اقتصادی صورت و شکل کنونی پیدا کند، کافی است که هزاران و میلیون ها نفر هر یکی بدون توجه به دیگران و بدون اندیشه درباره ی نتیجه ی اجتماعی اعمالی که انجام می دهد در پی کار و زندگی خود باشد. اسمیت جهان اقتصادی را مانند موجود زنده تصور می کند که از خود و برای خود اندام های لازم و ضروری بوجود می آورد.

ترسیم خطوط اصلی جهان اقتصادی نتیجه نقشه و برنامه ی اجتماعی سنجیده و حساب شده ای نیست که مغز متفکر انسانی آن را ترتیب داده و با فکر و شعور در جامعه به موقع به اجرا گذاشته باشد، بلکه حاصل جمع خطوط بی پایانی است که افراد بی شمار انسانی به فرمان غریزه و ناآگاه از هدف اجتماعی در راه زندگی خود رسم کرده اند.

دیدگاه سنتی

۳- انسان اقتصادی از دید اسلام

یکی از مبانی فلسفی اندیشه "نهایی گرایان" که در واقع عنصر مهمی را نیز در پایگاه فکری لیبرالیسم اقتصادی تشکیل می دهد، "لذت گرایی" است. نهایی گرایان معتقدند که «مردم در چند مورد به طور کامل عقلانی رفتار می کنند. یکی در ایجاد موازنه بین لذت ها ورنجها می باشد؛ دیگر اینکه فرض می شود حتی آنها در اندازه گیری مطلوبیتها ی نهایی مربوط به کالا ها نیز عقلانی رفتار می کنند و سر انجام آنها در چگونگی انتخاب و ایجاد موازنه بین نیاز های حال و آینده نیز عقلانی رفتار می کنند». (دادگر، ۱۳۷۸: ۷۸)

به طور اساسی لذت و مطلوبیت یک بحث اخلاقی و ارزشی است، اما در نهایت کاربرد اقتصادی آن به گونه ای به رفتار های حسابگرانه و منفعت طلبانه مرتبط می باشد.

از آنجا که گستره ی لذت انسان به صورت زیر می باشد: ۱- لذت مادی ۲- لذت غیر مادی دنیایی (معنوی) ۳- لذت غیر مادی اخروی. اسلام انسان اقتصادی را « حداکثرکننده بهره مندی های مادی، معنوی و آخرتی در گستره ی تولید و توزیع و مصرف با بهترین ترکیب معرفی می کند». (هادوی نیا، ۱۳۸۷: ۲۷۴) مطلوبیت مفهومی ذهنی است که از جهان بینی اسلامی برخاسته از آیه های وحیانی نشأت گرفته است و تمام رفتار های انسان را تحلیل می کند.

طبق جهان بینی اسلامی مشکل ابهام آمیزی بین رفتار عقلایی و رفتار واقعی وجود ندارد و رفتار عقلایی نوع دوستانه و خیر خواهانه که با هدف کسب سود بیشتر در بلندمدت همراه باشد از نظر اسلام غیرقابل قبول است و اسلام آن را با رفتاری که بر مبنای تعهد به دستوره های اسلام شکل گرفته باشد، جایگزین می کند.

بنابراین، رفتار عقلایی به خودی خود یک هدف محسوب می شود و علی رغم نقاط ضعف آن، انسان در پی دستیابی به این هدف است. رفتار نوع دوستانه با اهداف ریاکارانه مانند به دست آوردن عایدی بیشتر در آینده همراه نیست. در دیدگاه اسلامی بنگاه از سود جاری برای بهبود چهره ی همگانی خود، با این امید که سودهای بیشتری در آینده کسب کند، صرف نظر نمی کند.

«خصوصیت خیر خواهی و نوع دوستی برای فرد مسلمان، تنها بر اساس کسب رضایت الله (سبحانه و تعالی) استوار است در غیر این صورت هرگونه چشم پوشی (از مواهب دنیوی) برای وی قابل قبول نخواهد بود.» (صادقی، ۱۳۷۵: ۸۰)

۴- عقلانیت در دیدگاه اسلام و منافع فرد و جامعه

اصلی ترین پیش فرض اقتصاد متعارف، عقلانیت است. این عقلانیت به گونه ای با نفع شخصی همراه شده است که می توان گفت رفتار عقلایی یعنی تلاش برای کسب حداکثر منفعت، که چون در کنار این امر اندیشه فرد گرایی نیز مطرح است، پس حصول به بالاترین نفع شخصی فردی، مفهوم عقلانیت را می پوشاند. که این رفتار هم با اعمال مصرف کننده و تولید کننده منطبق است.

طبق نظر اقتصاددانان مسلمان، عقلانیت در اسلام محدود به حفظ منافع شخصی یا مطلوبیت فردی مادی نمی باشد بلکه تعدیل و گسترش می یابد. عقلانیت در اقتصاد اسلامی را می توان "عقلانیت تعدیل یافته" یا "نفع شخصی گسترش یافته" نامید.

در معارف اسلامی عقلانیت که از ناحیه خداوند اعطا شده است می تواند راهگشای طراحی الگوهای مختلف در اقتصاد و غیر اقتصاد باشد و در روایات آمده است استفاده درست (وبهینه) از طبیعت بدون عنصر عقلانیت دشوار می باشد. نکته مهم در عقلانیت اسلامی این است که وحی را نیز وارد عقلانیت می کند به این معنا که قوه عقلیه آدمی به گونه ایست که می تواند اهمیت وحی را در زندگی درک کند و همه امور و ابزارها را محدود به همان درک عقل بشری نکند.

در اقتصاد اسلامی ذکر شده است که سعادت و رفاه انسان ها و داشتن اقتصاد سالم، علاوه بر کاربرد عناصر عقلایی بشری، نیازمند آیه های وحیانی نیز می باشد.

« یکی از علمای مشهور اهل سنت در این زمینه که برای حصول به نتیجه ی مطلوب، تکیه بر عنصر عقل و سایر ادراکات بشری کافی نیست تعبیر دقیقی دارد. به این صورت که ایشان می گویند، علما و عقلای واقعی کسانی هستند که به ناتوانی اتکای انحصاری به عقل در حصول به اهداف قایل شده باشند و همه چیز را در آن ندانند. بخشی از کلام وی چنین است: «...السطحیون الذین تخدعهم قشور العلم، فیتوهمون انهم ادرکوا اکل الشیء... اما العلما حقاً فهم اکثر تواضعاً و اقرب الی التسلیم بعجز العقل البشری عن ادراک حقایق کثیره...» در هر حال چه وحی را در درون، مفهومی از عقلانیت تعریف کنیم و چه آن را مستقل در نظر داشته باشیم، عقلانیت مورد نظر در اقتصاد اسلامی (عقلانیت تعدیل یافته) ارتباط با وحی را در طبیعت خود یا در کنار خود دارد.» (دادگر، ۱۳۷۸: ۲۵۴)

البته اسلام انگیزه نفع شخصی را رد که نمی کند، بلکه آن را محرک فعالیت های اقتصادی انسان می داند و معتقد است انگیزه نفع شخصی در ذات و سرشت انسان ها وجود دارد و نمی توان آن را کتمان کرد. ولی باید توجه داشت که اصل فطری بودن به عنوان امری بالقوه و وجودی ریشه ای انکار ناپذیر است، اما نه اینکه هر نوع بروز رفتارهای مربوط به امور فطری خواهد بود.

در مواردی انسانهایی یافت می شوند که، از منافع شخصی خود برای کمک به دیگران می گذرند و در مواردی هم انسانهایی هستند که، حاضرند تمام منافع دیگران را نابود کنند تا منافع شخصی خودشان حفظ شود. یعنی با وجود یک زمینه فطری، دو رفتار متضاد به وجود آمده است. یعنی درست است که اصل نیروی نفع طلبی و خودخواهی یک امر فطری است، ولی دیگر چنین نیست که مقررات و شرایط بروز و تشریح مربوط به آن نیز فطری باشد. یعنی می توان قوانین و معیار های رفتاری فراوانی را در نظر گرفت که بتوان با کمک آنها از زمینه های فطری بهره برداری مناسب کرد.

پس در قالب اقتصاد اسلامی محدوده نفع شخصی گسترش می یابد و انسان با رفتار عقلایی علاوه بر نفع شخصی مادی، قدری نفع شخصی معنوی را نیز در تابع مطلوبیت خود می پذیرد یعنی در واقع تابع مطلوبیت وی عنصری از نفع شخصی اخروی را نیز شامل می شود.

«انسانی که در عقیده و عمل وفادار به قواعد اساسی باشد می داند که در اقتصاد مطلوب و مورد نظر اسلام منافع اجتماعی بر منافع فردی تقدم دارند و تکامل معنوی و توجه به قیامت جز ارزشهای حتمی محسوب می شوند. لذا تغییر تابع مطلوبیت به نوع گسترش یافته آن امر محالی به نظر نمی رسد.» (دادگر، ۱۳۷۸: ۲۵۶)

ما در اقتصاد اسلامی با توجه با "عقلانیت تعدیل یافته" باید به تدوین "تابع مطلوبیت گسترش یافته" که علاوه بر نفع شخصی مادی شامل عناصر نفع شخصی اخروی و خیرخواهی نیز می شود بپردازیم.

«دیدگاه عقلی شهید مطهری و شهید صدر، این نظریه را تقویت می کنند که جامعه مرکب حقیقی از نوع مرکبات طبیعی است؛ ولی ترکیب روح ها، اندیشه ها، عاطفه ها، خواست ها، اراده و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن ها و اندام ها.» (هادوی نیا، ۱۳۸۷: ۳۰۲) هر فردی دارای سرمایه های فطری است که خصوصیات و توانایی های دارد و سرمایه هایی هم دارند که اکتسابی است و آنها را فرا گرفته اند با قرار گرفتن انسان در اجتماع توانایی های افراد مختلف در هم ادغام می شود و هویت جدید جمعی ظاهر می شود. از نظر شهید مطهری هم فرد و هم جامعه اصالت دارند.

«این درحالی است استاد مصباح جامعه را از قسم مفاهیم حقیقی نمی داند، بلکه در نظر ایشان، جامعه در تقسیم بندی فلسفه اسلامی درباره مفاهیم، از مفاهیم فلسفی می باشد. به عبارت دیگر مفهوم جامعه وجود حقیقی ندارد و مفهومی است اعتباری و انتزاعی، اما منشا انتزاع این مفهوم، وجود عینی خارجی دارد، و به اعتبار همین منشا انتزاع موجود در خارج است که قوانین اجتماعی، حقیقی و عینی است.» (هادوی نیا، ۱۳۸۷: ۳۰۳) می توان گفت از دید استاد مصباح اجتماع با این که مفهوم خارجی ندارد اما چون از واقعیت های موجود به مفهوم آن رسیده ایم می توانیم اصول و قوانین طبیعی را برایش تعریف کنیم. با این دیدگاه ایشان هم فرد و هم جامعه را قبول دارند.

در فلسفه اسلامی این امکان وجود دارد هم فرد که با اتفاق دیدگاه های اسلامی از مفاهیم ماهوی بوده، منشا برخی از آثار باشد و هم جامعه که درباره آن اختلاف شده، برخی دیگر از آثار باشد.

یکی از مسائل مهم در نظریه پردازی های اقتصادی، هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع می باشد. این مسئله زمانی مشکل تر می شود که منفعت عمومی هست، ولی نفع خصوصی نیست؛ یا نفع شخصی هست، ولی منفعت عمومی وجود ندارد. نقطه شروع بررسی این پرسش در اقتصاد متعارف، به نظریه احساسات اخلاقی آدام اسمیت بازگشت می کند. وی در نوشتاری به نام رساله ای در جهت تحلیل اصولی که بوسیله آن انسان ها به طور طبیعی، نخست در مورد رفتار همسایگان خود و سپس درباره ی خویش قضاوت می کند.

شهید صدر به منظور تبیین فلسفه و ضرورت دین، به عنصر هماهنگی بین منافع فرد و جمع تمسک جسته است.

از آنجایی که از دید مسلمانان بین منافع فرد و جامع اختلاف هایی وجود دارد اگر نتوانیم رابطه ای بین هماهنگی آنها برقرار کنیم نمی توانیم به کمال مطلوب برسیم. دین برای اینکه این هماهنگی بین منافع فرد و جامعه وجود داشته باشد مفهومی که برای نفع شخصی بیان می کند به پاداش های اخروی ارتباط میدهد و تعریف جدیدی از نفع فرد ارائه می دهد که با دین سازگاری داشته باشد.

«عمر چپرا بر اهمیت نقش دین در برقراری هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع از طریق جمع بین دنیا و آخرت تاکید ورزیده و اینگونه تحلیل می کند: دین در رتبه اول قرار دارد، زیرا دین جهان بینی را تولید می کند که بر شخصیت کامل انسان، رفتار،

روش زندگی، سلیقه ها و ترجیحات او و طرز برخورد او با انسان های دیگر و با منابع و محیط زیست موثر است... دین موجب تقویت تعادل بین انگیزه های مادی و معنوی بشری شود... دین پالاینده ای اخلاقی به وجود می آورد که به استفاده از منابع هدف و معنی می بخشد و همچنین مکانیزم انگیزشی ای که برای بهره برداری کارا از منابع لازم است را ایجاد می کند. پالاینده اخلاقی حفظ منافع شخصی را از طریق تغییر ترجیحات فرد بر طبق اولویت های اجتماعی و حذف یا کمیته سازی کاربرد منابع در اهدافی که با تحقق بصیرت اجتماعی منافات دارد، به چارچوب منافع اجتماعی هدایت می کند. این امر می تواند به تقویت هماهنگی بین منافع فردی و منافع اجتماعی کمک کند. این هماهنگی لزوماً وجود ندارد، اما در اقتصاد سنتی به صورت قراردادی فرض شده که چنین است.» (هادوی نیا، ۱۳۸۷: ۲۱۹)

اقتصاد دانان مسلمان برای تأیید گفته های خودشان در ارتباط بین منافع فرد و جامعه از قرآن کمک می گیرند که می توان به برخی از این مطالب اشاره کرد:

«بسیاری از آیات قرآن دنیا خواهی و فزون جویی را مذموم شمرده اند. این آیات که ناظر به علاقه و دلبستگی و محبت نسبت به دنیاست، در این بحث مورد نیاز ما نیست. منافع دنیوی را می توان برای نیل به اهداف اخروی تحصیل کرد. اگر پیجویی دنیا مقدمه ای برای آخرت باشد، نه تنها مذموم نیست، بلکه بسیار ممدوح است و این معنا با دنیا دوستی کاملاً متفاوت است.» (انصاری، ۱۳۷۸: ۱۷)

قصد و نیت و به هدف رضایت خداوند کار کردن یکی از شرط هایی است که در اینجا نقش بسزایی ایفا می کند.

اهداف والای انسانی اسلام از طریق عقلانیت به معنایی که در اقتصاد به کار می رود، قابل تحصیل نیست. با توجه به پیچیدگی و اهمیت منافع اخروی، در راه نیل به آن ها نمی توان تنها به عقل خطا پذیر متکی شد، بلکه در این راستا لازم و ضروری است که از وحی الهی استمداد کرد. از این رو، مناسب است شیوه دستیابی به هدف را عقلانی تعبیدی بنامیم.

البته به معنای دیگر می توان این روش را نیز کاملاً عقلانی دانست. از آنجا که مسلمان اعتقاد به وحی را با استدلال عقلانی می پذیرد، در این صورت او در پذیرش امور تعبیدی نسز عقلانی رفتار کرده است، اما باید توجه داشت که این معنا از عقلانیت با معنایی که در اقتصاد به کار می رود تفاوت آشکاری دارد. یکی از تفاوت های عمده آن این است که عقلانیت در اقتصاد، کاملاً از عقل عملی سرچشمه میگیرد و مستقیماً مربوط به رفتار است، اما پذیرش عقلانی وحی از عقل نظری ناشی می شود. تفاوت های دیگری نیز در کار است که با رجوع به بحث عقلانیت در اقتصاد، بوضوح می توان به آن ها پی برد.

۵- روشنفکران دینی

روشنفکران دینی را در ۳ موج شناسایی شده اند که از بازرگانان آغاز و به سروش ختم می شود.

موج اول با "مهدی بازرگان" آغاز می شود که مهم ترین دغدغه او حل مساله علم و دین بود که البته این خود به نوعی باز تولید مساله سنت و تجدد است. عقل نزد روشنفکران دینی در موج نخست، اعتبار خود را از علم اخذ می کند.

توجیه علمی اسلام تا حدی مبتنی بر این فرض بود که تعقل علمی ارزش و اعتبار جهان شمول دارد و باید در همه مباحث به کار گرفته شود، و از سوی دیگر تا حدی نیز ناشی از این اعتقاد بود که موفقیت های دنیای نوین را باید پذیرفت، به شرط آنکه عنصر ایمان را پاس داشت. بر این اساس یکی از خطوط کلی فکری بازرگان، اعتقاد راسخ وی به سازگاری اسلام، ترقی و نوگرایی است.

موج دوم با اندیشه های علمی "علی شریعتی" شناخته می شود که حرکتی فرهنگی-سیاسی را پی می گرفت، این گفتمان به عنوان مقاومتی در مقابل مدرنیسم پهلوی، در نهایت در انقلاب سال ۵۷ تبلور یافت و به همین دلیل این موج با گزاره "دین-انقلاب" تشخیص می یابد.

موج سوم مربوط به سال های بعد از انقلاب ۱۳۵۷ و به طور مشخص تر اواخر دهه ی ۶۰ به بعد است که با تلاش های فکری عبدالکریم سروش شناخته می شود. سروش با مقابله با مارکسیسم آغاز می کند، با این تفاوت که به خلاف شریعتی که نه با فلسفه اسلامی و نه با فلسفه جدید غرب آشنایی داشت، سروش دستی در این هر دو دارد و ثانیاً، ایدئولوژی بدلیل شریعتی دیگر به ثمر نرسیده است و نیازی به نظریه پردازی سروش برای ایدئولوژی انقلابی نیست، به همین جهت او می کوشد به اصلاح و تهذیب آن ایدئولوژی و لوازم و نتایج آن بپردازد.

در این موج، دین وارد گفتگو با مبانی معرفت شناسانه و نتایج حاصل از آن می شود. به عبارت دیگر، دستاورد فکری این نسل از روشنفکری دینی، برقراری ارتباط میان دین و معرفت شناسی است و به همین لحاظ، می توان آن را تحت عنوان دین-معرفت شناسی یا دین-لیبرالیسم مفهوم بندی کرد. (شریعتی، ۱۳۶۹: ۴۲)

۵-۱ دیدگاه روشنفکران در مورد عقل

روشنفکران معتقدند که هر دورانی عقلانیتی خاص خود را دارد که آن را مسلم و پذیرفته شده و غیر قابل چون و چرا می انگارد. انسان هر دوره بر مبنای عقلانیت و بدیهیات دوران خود به عقلانیت و بدیهیات دوران های دیگر می نگرد و حیرت می کند. (سروش، ۱۳۸۱: ۱۷)

بعضی از کارهاست که عقل ما می گوید خوب اند، و بعضی از کارها هم هست که عقل ما می گویند بدند. خوب و بد بودن این کارها اتفاق عقلاست. به طور مثال، دروغگویی، اگر نه همه جا ولی در اکثر موارد بد است. راستگویی در اکثر موارد نیکوست. خیانت بد است و خدمت خوب است. این تشخیص عقلای عالم است. حتی اگر پیامبران هم نیامده بودند عقلای عالم و حکما

این تشخیص را داده بودند. نمی‌گوییم افراد عامی، ولی افراد فهمیده و آگاه و حکیم این درک را داشتند و می‌دانستند و آموزش هم می‌دادند و در کتاب‌هایشان هم می‌نوشتند که پاره‌ای از کارها خوب و پاره‌ای بد است. کشف پیامبران این بود که گفتند، اولاً خدایی هست و خدا نوعاً پیامبران به مردم معرفی کرده‌اند و ثانیاً، گفتند که پسند و ناپسند خداوند با این نیک و بد عقلانی منطبق است. یعنی، آنچه را عقل آدمی می‌گوید خوب است، خداوند هم آن را دوست دارد. و آنچه را عقل آدمی می‌گوید بد است، مغضوب خدا هم هست. به تعبیر دیگر، عقل و شرع به دو سو و به دو قبله متوجه نیستند که انسان اگر خداپرست شد کارهای نیک و بدش با وقتی که خدا پرست نباشد فرق داشته باشد. چنین نیست که در این موارد خداشناسان به راهی بروند و عقلای قوم به راهی دیگر، خداوند عقل آدمی را چنان ساخته است که همان چیزهایی را که خودش دوست دارد عقل مردم هم آنها را نیک می‌یابد؛ و همان چیزهایی را که او نمی‌پسندد عقل مردم هم آنها را بد می‌داند.

«آدمی اگر بر وفق عقل بی‌غرض و بی‌طمع خود عقل بی‌غرض و بی‌طمع خود عمل کند و تشخیص بدهد، در واقع می‌توان گفت بر همان جاده‌ای افتاده است و راه می‌رود که خدا خواسته است. عکس این هم وجود دارد. اگر انسان به حرف خدا گوش بدهد همان کاری را خواهد کرد که عقل بی‌غرض و بی‌طمع آدمد و عقل می‌گویند. پیامبران کاشف این مطلب بودند. معنای این سخن این است که اخلاق ذاتاً از دین مستقل‌اند.» (سروش، ۱۳۸۱: ۸۲)

از دید روشنفکران دینی نظام اسلامی یعنی تجمع مدنی بر پایه عقلانیت اسلامی بنا بر این همه مسائل آن از جمله حدود تسامح باید بر اساس این عقلانیت تعیین گردد و معنویت، یعنی دین عقلانیت یافته و عقلانی شده. برای این که دین عقلانیت بیابد، باید یک سلسله کارها را انجام دهیم. البته مراد این نیست که این کارها باید در سطح جامعه انجام بگیرد. منظور این است که هر فردی، به عنوان فرد تنها، اگر بخواهد اهل معنا باشد، باید در مورد خودش و تلقی‌اش از دین این کارها را انجام دهد. زیرا «بر معنویت امروز روحی حاکم است که بنا بر آن، دین برای ماست نه ما برای دین. یعنی دین آمده است که به ما خدمت کند. دین در خدمت انسان است.» (سروش، ۱۳۸۱: ۲۸۶) و ما باید بتوانیم عقلانیت و معنویت را با هم جمع کنیم تا مثل تمدنهایی نشویم که یا عقلانیت را فدای معنویت کردند یا معنویت را فدای عقلانیت، و به همین دلیل نیز از بین رفتند.

سروش با رویکرد معرفت‌شناسانه، سعی بر انطباق شریعت با عقل مدرن دارد. از سوی دیگر سروش در چهارچوب دینداری تجربه‌اندیش، گرایش‌های عرفانی و معنوی را مطرح می‌کند که در آن پیام دین برای دنیای معاصر را معنویت می‌داند و در سایر حوزه‌ها که در آن راز و حیرتی نیست، آدمیان با توسل به عقل خود بنیاد غیر دینی توان تأمین امور زندگی را خواهند داشت و البته در درون دین نیز برای حصول آن پیام معنوی به مثابه مغز دین، ماندن در قشر شریعت جایز نیست. به گفته سروش «وظیفه اصلی احیاگران دینی در جهان جدید این است که دینی متناسب و موافق با عقلانیت مدرن عرضه کنند یعنی مفاهیم دینی را در دل مقولات مدرن بنشانند» (سروش، ۱۳۸۴: ۴۸)

از مفاهیم بزرگ در گفتمان دموکراتیک، مفهوم عقلانیت است، عقلانیتی که اکنون بر آن تأکید می رود، عقلانیت غیر دینی است نه ضد دینی و روشنفکران دینی با گریز از عقل محصور، از عقل فقهی به سوی عقل عرفی در حرکتند.

ملکیان به ناسازگاری دین و مدرنیته معتقد است وی چنین می گوید: معتقدم که مدرنیته با دینداری سازگار نیست و جان کلام من برای نشان دادن این ناسازگاری این است که به نظر من قوام دینداری به تعبد است. مادامی که شما نسبت به سخن کسی یا کسانی معتبد نباشید نمی توان گفت که شما دیندار هستید. کسی مسلمان است که در سخن پیامبر به هیچ وجه چون و چرا نکنند... [ما] از سوی دیگر، به نظر من قوام مدرنیته به عقلانیت است... به اعتقاد من مدرنیته از زمانی آغاز شد که عقلانیتی بدین معنا یعنی خود اندیشی و یا داوری استقلالی پدید آمد. اگر این دو سخن را بپذیریم شکی باقی نمی ماند که دینداری با مدرنیته سازگار نیست. چون در دینداری تعبدی هست که با عقلانیت، یعنی با خود اندیشی و داوری استقلالی سازگاری ندارد. (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۳-۳۰۸)

۲-۵ ملاک عاقل بودن از دیدگاه روشنفکران

از نظر روشنفکران دینی ملاک و مدار محاسبات عقلی سود است. اگر کسی به دنبال سود خود نرود عقلش ناقص دارد. منتها، وقتی که این سودجویی ها مقابل هم قرار می گیرند، زندگی را جهنم می کنند. به همین سبب در تئوری پردازیهای جدید سیاسی و اجتماعی همه ی کوشش بر این است که منافع شخصی را با منافع جمعی موافق آورند و منطبق سازند. اما پارادوکس «طفیلی گری» در اینجا می گوید که این کار به طور کامل امکان پذیر نیست. در یک انقلاب اجتماعی یا در یک اعتصاب کارگری همیشه کسانی پیدا می شوند که کنار گود بنشینند و به اعتصاب و انقلاب نپیوندند، با این محاسبه عقلانی که اگر اعتصاب و انقلاب به خواسته خود رسید همه بهره مند می شوند، از جمله کنار گود نشینان، و اگر به خواسته خود نرسید، انقلابیون و اعتصابیون مجازات می شوند اما کناره گیران سالم جسته اند. این یک محاسبه خالص عقلانی است. البته تئوری پردازیهای لیبرال دموکراسی همه برای آن است که لزومی به گذشت نیفتد. و این معضله بزرگی برای آنان است. لب کلام اینکه عقل که خود طرف دعا و منشأ نزاع است نمی تواند داور و رافع نزاع باشد.

انسان هایی که فقط اهل مطالبه اند، فقط اهل احقاق حقوق اند و فقط اهل سود بردن اند، وقتی روبه روی هم قرار می گیرند به دریدن هم می پردازند. در عقلانیت عنصر گذشت را پیدا نمی کنید. این چیزی است که بشر جدید فاقد آن است. اگر برای این عنصر انگیزه ای یافت شود حتماً انگیزه ای دینی یا شبه دینی است. یعنی از جای دیگری باید این انگیزه را به اوتزریق کرد. این که اقبال لاهوری می گفت: "عقل تا بال گشودست گرفتار تر است" منظورش همین بود. اگر این جهان هنوز هم قابل تحمل و زندگی است صرفاً به خاطر همان چند نفر آدمی است که اندک گذشت و انسانیتی در زندگی خود داشته اند. اگر همین هم از این دنیا راحت رخت ببندد آن وقت جهنمی به پا خواهد شد که هیچ نسیمی از بهشت در آن نخواهد وزید.

می دانیم که دودسته عقلانیت عملی و نظری در تقسیم بندی ها وجود دارد و ملکیان برای عقلانیت، در دو دسته ی عقلانیت نظری و عملی، هشت مولفه بر می شمارد که از طریق این هشت مورد می توان مفهوم عقل را از نظر ملکیان فهمید:

۱- در مقام عقیده، قواعد منطقی را رعایت کنیم و دچار تناقض نشویم. ۲- قواعد ریاضیات را

معتبر بدانیم. ۳- در تصمیم گیری حساب احتمالات را رعایت کنیم ۴- توجه به استقراء و بها دادن به آن ۵- پذیرفتن بهترین تبیین ۶- آنچه انسان به آن علم قطعی پیدا کرده است را بخاطر چیزهایی که دیگران می گویند رها نکنیم. ۷- اهداف زندگی و انتخاب آن ها مشتمل بر کمترین زیان و بیشترین سود باشند. ۸- عقلانیت در باب وسایل انتخاب شده برای رسیدن به هدف

۳-۵ عقلانیت عملی چه تعریفی از دیدگاه روشنفکران دارد؟

عقلانیت عملی، عقل تاجرانه، عقل کاسبکارانه، عقل سود جویانه و محاسبه گرانه است. این عقل در همه جا محاسبه سود و زیان را می کند. این سود و زیان البته فقط سود و زیان مادی نیست، که بینیم جیمن چقدر پر می شود. سود و زیان عبارت است از مجموعه آنچه ما آنها را منافع و امکانات و بر خور داری ها می نامیم؛ اعم از پرستیژ، شغل، درآمد، آبرو، مسکن، سلامتی، رفاه و ... داشتن این چیزها را سود می نامیم و از دست دادن آنها را زیان می خوانیم. انسانی که فقط به این دنیا نگاه می کند و هیچ سود و زیان دیگری در هیچ جای دیگر برایش متصور نیست باید روی همین امور حساب کند. اونزد خود محاسبه می کند که، مثلاً کاری که انجام می دهد تا چه اندازه از این چیزها را برای او محقق می کند و تا چه اندازه این ها از او می ستاند. حسابگری عقل عملی به همین چیزهاست. وقتی چنین شد، افرادی که اهل گذشت و ریسک هستند انسانهای بی عقل و غیر زیرک شمرده می شوند. (سروش، ۱۳۸۱: ۹۷)

۶- سابقه تحقیقات و مطالعات انجام گرفته :

دادگر و عزتی (۱۳۸۲) در مقاله "عقلانیت در اقتصاد اسلامی" به بیان این مطلب می پردازند 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. عقلانیت به تعبیر مختلف و به گوناگونی تعریف شده است.

در یک چارچوب فرضی، عقلانیت به صورت ابزاری برای توجیه تصمیم گیری در نظریه پردازیهای علمی، مشکل نحوه تصمیم گیری عاملان اقتصادی را حل کرده است. به عبارت دیگر عقلانیت ابزاری- در مقابل عقلانیت غیر ابزاری- مبنای اغلب نظریه های اقتصاد نئوکلاسیک است و مکاتب دیگر بیشتر مبنای غیر ابزاری را به کار می برند، اغلب دانشمندان اقتصاد اسلامی در بررسی های خود از عقلانیت به مفهوم سنتی انتقاداتی می کنند. 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 اند که «اقتصاد اسلامی با مفاهیم عقلانیت مخالف نیست اما با برداشت ابزاری از آن سازش ندارد».

در فصل دوم کتاب "مباحثی در اقتصاد خرد با نگرش اسلامی" (۱۳۷۵) که به قلم سیزده اندیشمند و اقتصاددان مسلمان نوشته شده است بحث رفتار عقلایی در تئوری اقتصادی - ارزیابی انتقادی بررسی شده است. در این فصل رفتار عقلایی تعریف کرده و بیان کرده که رفتار عقلایی برای افراد مختلف دارای معانی مختلف است.

رفتار عقلایی خود محور و اشکالات وارد به آنرا معرفی کرده است. تحت شرایط رفتار عقلایی خود محور، انسان اقتصادی دارای رفتار عقلایی است و از طریق منافع شخصی خود در راستای حداکثر کردن (سود یا مطلوبیت) جهت حرکت خودش را مشخص می کند.

انصاری و دیگران (۱۳۷۸)، در کتاب "مبانی درآمدی بر اقتصاد خرد با نگرش اسلامی" دور نمایی از مفروضات اقتصادی با دید اقتصاد خرد بیان میکنند. و می گوید که صرف اتخاذ مفروضات از تعالیم اسلامی صحت و اعتبار نظریه را از تمام ابعاد تضمین نمی کند. عقلانیت که منطق رفتار اقتصاد خرد رایج به شمار می آید بررسی می کند و منطقی برای تناسب با رفتار در جامعه اسلامی ارائه می دهد.

محمود عیسوی (۱۳۷۹)، در مقاله ای به نام "معرفت شناسی، عقلانیت و اقتصاد" بیان کرده است که یکی از وجوه تفاوت میان اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف، در مبانی معرفت شناختی آنهاست. تأثیر معرفت شناسی بر علوم اجتماعی از جمله اقتصاد، حداقل می تواند از سه بعد: متدلوژی علوم، محتوای نظریه های علمی و قلمرو علوم باشد. تأثیر معرفت شناسی در متدلوژی اقتصاد، به گونه ای است که پذیرش نوعی خاص از معرفت شناسی، مستلزم اتخاذ روشی خاص در بررسی مسائل اقتصادی است. به همین جهت، شیوه های به کار گرفته شده در اقتصاد، نتیجه دیدگاه های معرفت شناسانه اقتصاددانان است. پذیرش عقلانیت جامع نگر اسلامی، این امکان را برای نظریه پرداز اقتصاد اسلامی فراهم می سازد تا خود را محصور در روش های تجربی و ریاضی نسازد؛ بلکه به تناسب موضوعات، از روش های گوناگون تحلیل استفاده نماید و بویژه اثرپذیری رفتار اقتصادی را از آموزه های دینی تبیین کند. او در این مقاله تلاش کرده است تا ارتباط میان معرفت شناسی و اقتصاد را توضیح دهیم و از این رهگذر، گامی در جهت تبیین گوشه ای از مبانی معرفت شناسانه اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی برداریم، و تفاوت میان این دو نوع اقتصاد را از این بعد نشان دهیم. را این راستا، ابتدا با مروری بر ادبیات بحث، منشأ منطقی ارتباط میان معرفت شناسی و اقتصاد را آشکار خواهیم کرد، و میزان نقش آفرینی معرفت شناسی بر حوزه اقتصاد را تا حدی نشان خواهیم داد و سپس به عنوان نمونه ای از مباحث معرفت

شناسانه، به تبیین عنصر عقلانیت در اسلام و غرب خواهیم پرداخت، در پایان نتیجه‌گیری بحث و چند پیشنهاد خواهد آمد، بنابراین، لازم است آنچه را که در پی می‌آید، فقط به عنوان طرح مسئله و درآمدی بر این مبحث تلقی کرد.

۷- نتیجه‌گیری

اندیشمندان مسلمان به دو دلیل با عقلانیت کلاسیک ها اختلاف نظر دارند چون آن ها معتقدند که ۱- کلاسیک ها فقط منافع مادی را در نظر می‌گیرند و به منافع اخروی توجه ندارند. ۲- در تصمیم‌گیری ها فقط منافع خود را در نظر می‌گیرند و انسان را بدون احساس و عاطفه و توجه به دیگران تلقی می‌کنند. طبق نظر اقتصاددانان مسلمان عقلانیت در اسلام محدود به حفظ منافع شخصی یا مطلوبیت فردی مادی نمی‌باشد بلکه تعدیل و گسترش می‌یابد. در عقلانیت اسلامی وحی نیز وارد عقلانیت می‌شود به این معنا که قوه عقلیه آدمی به گونه ایست که می‌تواند اهمیت وحی را در زندگی درک کند و همه امور و ابزارها را محدود به همان درک عقل بشری نکند. بنابراین از دید اسلام در تابع مطلوبیت افراد علاوه بر منافع مادی، منافع اخروی نیز وارد می‌شود.

اما طبق مطالعات ما کلاسیک ها تأکید بر فردیت نداشتند و منافع جمعی را نیز در نظر می‌گرفتند اندیشمندان زیادی اسمیت را متهم کرده اند که که به جای انسان واقعی از پیش خود آدمکی اقتصادی به تمام و کمال مصنوعی ساخته است که به فرمان منافع مادی حرکت می‌کند ولی همین که اسمیت ثروت ملل را در نظر گرفته است نه ثروت فرد نشان دهنده ی توجه به منافع جمعی است. کلاسیک ها جهان بینی الهی ندارند ولی اینگونه هم نیست که احساسات و عاطفه را کاملاً نادیده بگیرند.

تأکید روشنفکران دینی بر عقلانیت غیر دینی است نه ضد دینی و روشنفکران دینی با گریز از عقل محصور، از عقل فقهی به سوی عقل عرفی در حرکتند و معتقدند که هر دورانی عقلانیتی خاص خود را دارد که ان را مسلم و پذیرفته شده و غیر قابل چون و چرا می‌انگارد. انسان هر دوره بر مبنای عقلانیت و بدیهیات دوران خود به عقلانیت و بدیهیات دوران های دیگر می‌نگرد و حیرت می‌کند.

نتایج براساس مطالعات و بدون هیچ قضاوت ذهنی، صرفاً برای توضیح کامل دیدگاه های موجود و درک بهتر مساله تحقیق بیان شده است.

منابع و ماخذ

- ۱- احمد نیا شوقی، تئوری پردازی در اقتصاد اسلامی، پگاه حوزه، شماره ۱۷۹، ۱۳۸۳
- ۲- آمارتیسن، ترجمه فشارکی، اخلاق اقتصاد، تهران، موسسه نشر پژوهش شیرازه، ۱۳۷۷
- ۳- انصاری، محمد جعفر و همکاران، درآمدی به مبانی اقتصاد خرد با نگرش اسلامی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، سمت
- ۴- باربر، ویلیام، ترجمه تیموری، سیر اندیشه های اقتصادی، گوته، ۱۳۷۰
- ۵- جاسبی، عبدالله، نظام های اقتصادی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴
- ۶- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲
- ۷- دادگر، یدالله، نگرشی بر اقتصاد اسلامی، تهران، تربیت مدرس، ۱۳۷۸
- ۸- دادگر، یدالله و عزتی، مرتضی، عقلانیت در اقتصاد اسلامی، فصلنامه پژوهش های اقتصادی، شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۲
- ۹- دادگر، یدالله، تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۳
- ۱۰- سروش، عبدالکریم و همکاران، سنت و سکولاریسم، تهران، صراط
- ۱۱- سروش، عبدالکریم، صراط های مستقیم، تهران، صراط، ۱۳۸۴
- ۱۲- شارل ژید و شارل ریست، ترجمه ی کریم سنجابی، تاریخ عقاید اقتصادی، داورپناه، ۱۳۴۷
- ۱۳- شبستری، محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۴
- ۱۴- شریفی، عباس، شریعت و عقلانیت در موج سوم روشنفکری دینی ایران، تهران: گام نو، ۱۳۸۸
- ۱۵- صادقی، حسین، مباحثی در اقتصاد خرد نگرش اسلامی، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، موسسه ی تحقیقات اقتصادی، ۱۳۷۵
- ۱۶- عیسوی، محمود، معرفت شناسی، عقلانیت و اقتصاد، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره ۱۱ و ۱۲، ۱۳۷۹
- ۱۷- قدیری، باقر، سیراندیشه اقتصادی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷
- ۱۸- مطهری، مرتضی، نظری به نظام اقتصادی اسلام، صدرا، ۱۳۷۴
- ۱۹- مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت، ۱۴۰۳ قمری
- ۲۰- ملکیان، مصطفی، سازگاری معنویت و مدرنیته، روزنامه شرق، شماره ۸۵۲
- ۲۱- میر معزی، سید حسین، فلسفه علم اقتصاد اسلامی، تهران، سازمان انتشارات، ۱۳۸۷
- ۲۲- هادوی نیا، علی اصغر، فلسفه اقتصاد، فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷



همایش ملی جهاد اقتصادی

همایش ملی جهاد اقتصادی

(با تأکید بر تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی)

بابلنس، دانشگاه مازندران، دانشکده علوم اقتصاد و آمار، ۲۳ آبان ۱۳۹۱



دانشگاه مازندران