

روش‌شناسی آموزش در اقتصادی اسلامی با استفاده از رویکرد تحویل‌گرایانه

سعید خدیوی رفوگر*

چکیده

رشد و پیشرفت علوم در دوران معاصر مرهون این است که تحصیل علوم برای تمامی افراد جامعه امکان‌پذیر شده است. امروزه بر خلاف گذشته که تحصیل بسیاری از علوم فقط برای نخبگان امکان‌پذیر بوده است تمامی افراد با داشتن حداقل توانایی امکان فراگیری بسیاری از علوم را دارا می‌باشند. مهم‌ترین عاملی که این تغییر را بوجود آورده، تحویل (فروکاهش) جهان پیچیده در هر دانش به چند اصل ساده و کلی بوده است. اگرچه این روش برای پژوهش و سیاست‌گذاری خیلی مفید به نظر نمی‌رسد. از این رو این پژوهش با نشان دادن مفهوم تحویل‌گرایی به معنای فروکاست جهان پیچیده به اجزاء کوچک و ساده، نشان می‌دهد که چگونه علم اقتصاد متعارف با استفاده از این روش توانسته است روابط و رفتارهای پیچیده اقتصادی را در جنبه‌های سعادتی و خیر را به دستیابی به لذت که هدفش رسیدن به شادی و یا آسایش تن است تحویل برد، و در جنبه اثباتی جامعه را به فرد، و فرد را به کارگزار عقلانی و یا عقل ابزاری فرو می‌کاهد. بررسی امکان تحویل‌گرایی در اقتصاد اسلامی نیز نشان می‌دهد در بعد اثباتی در رفتارهای اقتصادی می‌توانیم همانند اقتصاد متعارف جامعه را به فرد و آن را به دارنده قوه عاقله یا عقل معاش تحویل برد. اما در بعد سعادتی اگرچه با تحویل خوبی و خیر به حب الذات و یا همان لذت موافق است اما از میان تمام لذت‌ها و سودها فرد مومن مسلمان به دنبال آرامش درون و یا آسایش روان است.

واژگان کلیدی: تحویل‌گرایی، اقتصاد اسلامی، آموزش، فلسفه اقتصاد، شادی

مقدمه

جزئی‌نگری و کل‌نگری یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین مسائل نه تنها در علوم انسانی بلکه در تمامی علوم در دوران معاصر بوده است. اگرچه تا به امروز هیچ اتفاق نظری پیرامون انتخاب یکی از این دو رویکرد در بررسی دانشها وجود نداشته است، اما رشد و پیشرفت علوم در قرن گذشته از موفقیت نسبی رویکرد جزئی‌نگری در امر آموزش خبر می‌دهد.

از طرفی ناتوانی علوم انسانی و بعضاً حتی علوم طبیعی در حل بسیاری از مشکلات بشری خبر از ناکارآمدی این رویکرد می‌دهد. اگر علم فیزیک را راهنمای سایر علوم برای درک مفهوم علمی و غیرعلمی بودن بپذیریم، تصور بر این بود که پس از فروپاشی فیزیک کلاسیک نیتونی و ظهور فیزیک کوانتوم سایر علوم نیز با پذیرش ناکارآمدی روش جزئی‌نگر- اتمیستی، تحویل‌گرایانه- دست به اصلاح و تغییر اساسی در مبانی دانش بزنند.

حتی اندیشه‌های برتالانفی^۱ در تایید نگرش سیستمی در زیست‌شناسی هم‌آنگونه که انتظار می‌رفت نتوانست به خروج نگرش جزئی و اتمیستی از عرصه آموزش و حتی پژوهش منجر شود. اگرچه با مطرح شدن مفاهیمی همچون مطالعات میان رشته‌ای و بین رشته‌ای تا حدودی از افراط در روش جزئی‌نگر کاسته شده است، اما بازهم مدرسان و اساتید ترجیح می‌دهند رویکردهای جزئی‌انگارانه و تحویل‌گرایانه را مورد استفاده قرار دهند.

در میان علوم انسانی به نظر این مسأله در دانش اقتصاد جدی‌تر است. با وجود گسترش رویکردهای رقیب و هرتودوکس بازهم به نظر دیارتمان‌های اقتصاد روی خوشی به ایشان نشان نمی‌دهند و تعداد دانشکده‌هایی که در آن جربان غالب اقتصاد- با وجود تمام انتقادهایی که به آن وارد می‌شود- تدریس می‌شود، روز به روز بیشتر می‌شود. به نظر علت را باید در امکان پذیری و عدم امکان پذیری آموزش به روش‌های غیر از جزئی‌نگری جستجو کرد.

انتقال مفاهیم به صورت جامع و کلی تقریباً امکان‌ناپذیر است. دانشجویان نیاز دارند که مفاهیم را به صورت اصول اولیه بیاموزند و در ذهن خود پیروارند. درک جهان هستی با تمام پیچیدگی‌هایش برای یک دانش‌آموز و یا دانشجو در بادی امر غیرممکن و ناشدنی است.^۲

1. Ludwig von Bertalanffy

۲. در دنیای مدرن آموزش خواندن و نوشتن با استفاده از رویکرد جزئی‌نگر و تحویل یافته استفاده می‌شود به این معنی که ابتدا از آموزش حروف سپس کلمات و جملات ساده شروع کرده تا در نهایت دانش‌آموزان بتوانند متون صعب و دشوار را بخوانند و بنویسند.

مدل اقتصاد نئوکلاسیک به نظر یک مدل مطلوب برای گسترش یک رشته علمی می‌باشد. شاهد این مدعا نیز گسترش و تسلط علم اقتصاد متعارف بر تمامی علوم انسانی در دوران معاصر است. از طرفی هیچ یک از رویکردهای هترو دوکس با وجود انتقادات درست و به حقی که به جریان غالب اقتصاد وارد می‌کنند، نتوانسته‌اند جایگاه درخور و مناسب شأن خود در آموزش اقتصاد پیدا کنند. کینزین‌ها مادامی که حاضر به پذیرش مبانی خردی برای مدل‌های کلان خود نشدند نتوانستند جایگاه قابل قبولی در میان تئوری‌های اقتصادی پیدا کنند. نهادگرایان نیز پس از تعدیل نگرش خود و تبدیل شدن به نهادگرایان جدید توانستند جایی در میان دپارتمان‌های اقتصاد پیدا کنند.

همه آنچه که بیان شد نشان می‌دهد آموزش و انتقال مفاهیم، تنها از طریق تحویل جهان بزرگ و پیچیده پیرامون به مفاهیم و اجزاء کوچک و قابل سنجش و ارزیابی، قابل انتقال است. تخصص‌گرایی به گسترش مرزهای دانش کمک می‌کند اگرچه نباید از نظر دور داشت که این رویکرد فقط و فقط برای آموزش مناسب است. برای سیاست‌گذاری و پژوهش نیازمند نگاه همه‌جانبه و کل‌گرایانه به جهان هستی هستیم. در حقیقت در سیاست‌گذاری باید از روش کمیسیون پزشکی که برای درمان بسیاری از بیماری‌ها کاربرد دارد، استفاده کرد. بدین معنی که تمامی متخصصان مختلف در تصمیم‌گیری‌ها باید شرکت داشته باشند. از این رو با تحویل جهان در نگرش اقتصاد اسلامی به اجزای کوچک و قابل سنجش می‌توان زمینه رشد و پیشرفت بیش از پیش این دانش را فراهم کرد.

برای دستیابی به این مهم پس از بررسی مفهوم تحویل‌گرایی، ابتدا نشان خواهیم داد که دانش اقتصاد متعارف در بعد هنجاری و اثباتی چه تحویلهایی را انجام داده است. پس از آن باید نشان دهیم که آیا این تحویل‌ها در علم اقتصاد اسلامی نیز مجاز است؟ به این معنا که آیا ماهیت این اجزاء و مفاهیمی که دانش اقتصاد متعارف از آن سخن می‌گوید در اسلام نیز مورد پذیرش است و اگر نیست آیا مفهوم جایگزینی وجود دارد؟ توجه به این امر خالی از لطف نیست که تحویل مفاهیم به معنای حصر نیست، بلکه ممکن است چندین مفهوم و جزء از نظر اسلام وجود داشته باشد، اما مهم آن است که بتوانیم به بهترین جزء با توجه به محدودیت‌ها و نوع رفتارهای اقتصادی انسان‌ها تحویل کنیم.

تحویل‌گرایی

به نظر سابقه تحویل‌گرایی (فروکاست‌گرایی) در دانش را باید از دوران نیوتن و یا فیزیک کلاسیک

دانست. تقریباً اولین دانشی که تحویل‌گرایی به رشد و توسعه آن کمک کرد، دانش فیزیک بوده است. تحویل‌گرایی به دانش فیزیک اجازه داد تا از سیطره فلسفه و حکمت خارج شده و به یک علم مستقل تبدیل شود. تقریباً تمامی علوم با استفاده از این روش توانستند استقلال پیدا کرده و با دستیابی به این استقلال رشد و توسعه پیدا کنند.

تحویل‌گرایی (فروکاست‌گرایی) در فیزیک سه اصل کلی دارد اصل اول آن به دنبال پاسخ به این سؤال است که ابزار بیان یک ادعا (نتیجه) چیست؟ ابزار تحقیق درستی یک ادعا چیست؟ یک جواب این است که ابزار بیان عدد (ریاضیات) است، و تجربه تعیین می‌کند ادعایی درست است یا نه. البته تجربه باید مستقل از شخص و زمان و مکان، تکرارپذیر باشد. ضمناً ادعا نباید ناسازگاری ریاضی داشته باشد. به بیان دقیق‌تر: "تنها راه بیان و اثبات و یا نقض ادعایی که درستی و یا نادرستی‌شان مستقل از شخص است، عدد و ریاضیات و تجربه است". با پذیرش این اصل، اصل دوم بوجود می‌آید: "همه‌ی پدیده‌هایی که مستقل از شخص قابل بیان‌اند را می‌شود بر اساس تعداد کمی قانون جهان شمول (در بهترین حالت بر حسب فقط یک مدل نظریه‌ی همه چیز) توصیف (پیش‌بینی) کرد". و در نهایت آخرین اصل از اصول تحویل‌گرایی بیان می‌کند: "برای حل هر مسأله از پارامترهای درگیر تعدادی پارامتر موثر انتخاب می‌شود و در صورت لزوم به جای معادله‌های اولیه معادله‌هایی ساده‌تر (پدیده‌شناختی) به کار می‌رود. سیستم را تا آن جا که می‌شود (که نتایج در حد دقت مورد نظر درست باشند) ساده می‌کنند". نیوتن به هر سه معنی تحویل‌گرا بوده است. (خرمی، ۲۰۰۸)

با رشد علوم طبیعی به سردمداری فیزیک سایر علوم انسانی و اجتماعی نیز از ایشان پیروی کردند. تا آنجا که تأکید بر تقلید علوم اجتماعی از علوم طبیعی یکی از عمده‌ترین مسائل روش‌شناختی قرن هجدهم را تشکیل می‌داد؛ چنانکه دکارت با تفکیک نفس و جسم به انفکاک روشی این دو حوزه معرفتی حکم کرد و کوشید تابعیت مزبور را با تحویل اوصاف فرد به اوصاف فیزیک و خصائص فیزیک به خصائص هندسه تحکیم نماید. در این میان هرچند کانت با تأکید بر امکان‌شناسایی پدیدار و دیدار از طریق شک و حس (عقل و تجربه) به استقلال علوم انسانی رای داد، لیکن هابز مدعی شد ذهن چیزی جز نوعی نام برای مجموعه‌ی امور فکری فرد و یا حرکات جسمی حیوان نیست و در واقع ذهن بر استدلال و استدلال بر نام و نام بر خیال و خیال بر حرکات جسمی حیوان نبوده. در واقع ذهن چیزی نیست جز حرکات ارگان‌هایی متشکل از اجزاء آلی. در این میان اگرچه هابز نتوانست روان‌شناسی مبتنی بر اتم‌های ریاضی بنا کند، ولی اسپینوزا مدعی

گردید روش ریاضی را به ابتدای تجزیه و تحلیل هرچیز به عناصر بسیط اولیه و دریافت علل فاعلی حوادث در بطن روابط طبیعی به حیثه روان سریان داده است. (محمدی‌اصل، ۱۳۷۴)

به بیان دقیق‌تر تحویل‌گرایی به این معناست که برخی اشیا، رویدادها، موقعیت‌ها، روندها یا خصوصیت‌ها کاملاً برابرند یا هیچ چیز بیشتری از اجزای فیزیکی تشکیل دهنده آن نیستند. «تحویل‌گرایی تری است که بر اساس آن یک علم خاص، مفاهیم، قوانین یا نظریه‌های آن می‌تواند توسط علمی پایه‌ای‌تر توضیح داده شود». به عنوان مثال، یک تحویل‌گرا درباره ریاضیات معتقد است که همه نظریات آن قابل تحویل به منطق یا نظریه مجموعه‌ها می‌باشند و یا یک تحویل‌گرا در حوزه علوم زیستی مدعی است سلول‌ها همان مجموعه‌ای از اتم‌ها و مولکول‌ها هستند. غالب‌ترین نظریه تحویل‌گرایی در حوزه هستی‌شناسی و فلسفه ذهن مدعی بود همه علوم، قابل تحویل به فیزیک هستند.

در اوایل قرن بیستم فیلسوفان، تحویل‌گرایی درباره نظریات را مهم‌تر و مقدم بر تحویل‌گرایی هویات و پدیده‌ها می‌انگاشتند؛ چراکه تحویل را راهی برای وحدت علوم می‌دانستند. به لحاظ تاریخی مدل ترجمه‌ای تحویل‌گرایی توسط تجربه‌گرایان منطقی اولیه، به ویژه کارنپ و نویرات، مدل استنتاجی تحویل‌گرایی توسط تجربه‌گرایان منطقی متاخر، از جمله همپل و نیگل و مدل تبیینی توسط جان کمنی و پاول اپنهایم مطرح شده‌اند.

در حقیقت در این دوره آرای تحویل‌گرای ماخ، پیرسون و دوئم صورت بندی واضح و نیرومندی یافته بودند و طی سی سال آتی تأثیر عمیقی بر رشد و تحول فلسفه در اروپا نهادند. پوزیتیویسم منطقی حلقه وین، همدلی کامل با ماخ داشت و همین ماخ بود که احساس‌گرایی اش^۱ پشتوانه دو فکر مهم شد: یکی این نظریه مشهور که معنای هر عبارت همان روش تحقیق درستی اوست، و دیگری مابعدالطبیعه پدیدارگرایی^۲ که پوزیتیویسم منطقی به سرعت با آن پیوند یافت. حاصل این نهضت این شد که از قدرت تئوری‌ها کاسته شود و به عوض ساختارهای سامان یافته منطقی مفاهیم تجربی، نیرومند گردند. ازدواج دیدگاه علم‌شناسانه ماخ با منطق راسلی، عصر گرایش به دیدگاه فرضی استنتاجی^۳ را آغاز نهاد، و از این پس تئوری‌ها را ساختارهای آکسیوماتیک،

1 . sensationalism

2 . metaphysics of phenomenalism

3 . hypothtico- deductivism

همچون علم منطق یا علم هندسه انگاشتند. گویی طرفداران دیدگاه فرضی - استنتاجی هیچ‌گاه اندیشناک این نبودند که ساختارهای آکسیوماتیک مطلقاً به نتیجه تازه و کشف مجهولی دست نمی‌یابند، و درست به دلیل ساختار منسجم منطقی‌شان، از این لحاظ بی‌ثمرند. منطق‌دانان این عصر به مسأله تکون و یا رشد تئوری‌ها تعلق خاطری نداشتند، و تنها همین را می‌خواستند که تئوری‌های موجود را به بهترین وجهی صورت‌بندی کنند. اینک چنین به نظر می‌رسد که توانایی و زیبایی منطق راسل در عرصه ریاضیات، دست منطق‌دانان علم دوست را بسته نگاه داشت و بر بژایی ابزارهای تحلیلی آنان تأثیر نامطلوب نهاد. (سروش، ۱۳۷۸)

در مجموع می‌توان گفت آموزه تحویل‌گرایی مبین این نکته است که یک شیء پیچیده چیزی بیش از ترکیب برخی از اجزاء ساده‌تر نبوده و این اشیاء پیچیده را می‌توان کاملاً از طریق ترکیب اجزایشان مورد شناسایی قرار داد. در واقع تحویل رفتارگرایانه کنش به مجموعه واکنش‌ها در قبال محرک‌ها یا تحویل فرایندهای روان‌شناختی به فرایندهای فیزیکی، مهم‌ترین ادعای برخی اثبات‌گرایان منطقی را رقم می‌زند که وفق آن قوانین همه علوم بایستی در نهایت به قوانین فیزیک تحویل شود. این آموزه که می‌تواند هستی‌شناختی نیز باشد به لحاظ روشی، مهم‌ترین چشم‌انداز دیدگاه فردگرایی روش‌شناختی را در عرصه علوم اجتماعی تشکیل می‌دهد. (محمدی‌اصل، ۱۳۷۴)

اما آنچه که در این پژوهش از مفهوم تحویل‌گرایی مد نظر است: اولاً صورت خفیف‌تر تحویل‌گرایی است؛ به این معنا که بگوییم گرچه جمیع تصورات و عبارات تئوریک را نمی‌توان به عبارات و تصورات مخبر از مشاهدات ترجمه کرد، لکن می‌توان به نحوی شرطی از همه تصورات تئوریک و برخی عبارات تئوری، تعاریفی تحویل‌گرانه به دست داد. ثانیاً مقصود فقط استفاده از تحویل‌گرایی در امر آموزش است؛ به بیان دیگر قطعاً و بی‌تردید برای پژوهش و سیاستگذاری از منظر معرفت‌شناسی هیچ دلیل موجهی حداقل در علوم انسانی برای تحویل جهان هستی به اجزاء کوچک وجود ندارد و این رویه حتماً رهنز خواهد بود.

تحویل‌گرایی در دانش اقتصاد متعارف

تحویل‌گرایی در اقتصاد همچون سایر علوم با تولد این دانش آغاز گردید. اما امروزه مقالات بسیار کمی به این مسأله می‌پردازند. اغلب مقالاتی که در این زمینه نگارش یافته‌اند را می‌توان در دو دسته کلی تقسیم کرد: گروه اول به نقد و بررسی مفهوم تحویل‌گرایی در برابر مفهوم کل‌گرایی در اقتصاد متعارف پرداخته‌اند. در مقابل گروه دوم که در دسته جریان هترودکس قرار می‌گیرند، بیشتر ناظر به

توانمندی که تحویل‌گرایی برای رشد و توسعه آن جریان پدید می‌آورد است.

اندی دنیس در مقاله مفصلی به بررسی مسأله تحویل‌گرایی و کل‌گرایی در اقتصاد متعارف می‌پردازد. وی ادعا می‌کند مقاله‌اش پاسخی به مقاله ماریو بانگ با استفاده از ترکیب دو تضاد کل‌گرایانه و تحویل‌گرایانه در یک طیف منحصر از فردگرایی تا کل‌گرایی است. وی مدعی می‌شود که بانگ به تقسیم‌بنیانی بین کل‌گرایی و تحویل‌گرایی در اقتصاد و علوم اجتماعی به وضوح توجه نکرده است. این عدم توجه به خودی خود منجر به ساده‌سازی بیش از حد و درک نادرست از رابطه بین حوزه‌های روش‌شناسی و پیامدهای سیاستی شده است. در کنار اقتصاددانان تحویل‌گرای بازار آزاد همچون لوکاس و فریدمن که بانگ، آنها را مورد نقد قرار می‌دهد، نظریه پردازان کل‌گرای اقتصاد آزاد مانند هایک و اسمیت نیز وجود دارند. نادیده گرفتن تفاوت روش‌شناختی میان این دو، هم اشتباه است و هم به ما اجازه می‌دهد از نقش اساسی ایدئولوژیکی مکانیسم دست‌نامرئی چشم‌پوشی کنیم که این مکانیسم، اقتصاددانان را قادر می‌سازد برآوردهای تقریبی کارایی به عنوان پیش‌فرض اینکه چگونه اقتصاد واقعاً عمل می‌کند را حفظ کنند.

وی در نهایت این‌گونه نتیجه می‌گیرد که ما می‌توانیم بین درخواست تحویل‌گرایانه محتوای روش‌شناسی و ادعای کل‌گرایانه مکانیسم دست‌نامرئی، براساس مبانی دوآل (دوگان) رابطه متضادی را ببینیم. بخش اول فرضیه واقعی درباره ماهیت جهانی که ما واقعا در آن ساکنیم، به نام نگاه سیستمی جهان است؛ فرضیه‌ای که جهان در آن به صورت یک کل است با همه آنچه که در مورد حوزه و پتانسیل مداخله جمعی در اقتصاد بیان می‌کند. بخش دوم مربوط به نسخه سیاست اقتصاد آزاد از اردوگاه تحویل‌گرایان است؛ سیاستی که هم بستگی به نگاه تحویل‌گرایانه روش‌شناختی دارد و هم آن را حمایت می‌کند. بادر نظر گرفتن این دو نکته باهم، درمی‌یابیم برخی مکانیسم‌ها باید به بیان جهان کل و نسخه سیاستی تحویل‌گرایان معرفی گردند. در مکانیسم دست‌نامرئی، چه محتوای دقیق آن و چه آنکه شامل دست‌خداوند اسمیت است، جهان به گونه‌ای نگریسته می‌شد که گویی تحویل‌گرایانه بوده است. ناسازگاری منطقی که هوور به‌طور دقیق آن را مشخص کرده است، درونی کردن (باطنی کردن) ناسازگاری میان برنامه اقتصاد آزاد و جهان کل است. این منطقی است؛ زیرا تلاشی است به منظور آنچه که در نهایت غیرممکن است، که آن را وفق دادن ناسازگاری می‌نامیم. (دنیس، ۲۰۰۰)

از مقالات گروه دوم نیز می‌توان به مقاله بروس فلیپ و دیوید یانگ اشاره کرد. ایشان در مقاله خود با عنوان «ترجیحات، تحویل‌گرایی و مبانی خردی برای تحلیل‌های مارکسیسم»، به بررسی

مشکلاتی که مارکسیسم تحلیلی بالاخص در حوزه تئوری اقتصادی دارد، می‌پردازند. آنها ضمن انتقاد از دیدگاه‌های مختلف علمی که همواره مورد بررسی مارکسیست‌های تحلیلی قرار می‌گیرد، اعم از نشان دادن تنش بین رویکردهای پوزیتیویستی و واقع‌گرایانه و یا ضد تحویل‌گرایانه در علوم اجتماعی و اقتصادی پیشنهاد می‌کنند و یکرود مارکسیسم تحلیلی می‌تواند با پذیرش غیر انتقادی بسیاری از مفروضات اقتصاد متعارف، به برخی از انتقادات اساسی که در درون اقتصاد متعارف به تفصیل به آن پرداخته شده است پاسخ دهد. (یانگ و فیلیپ، ۲۰۰۲)

اما با توجه به مسأله اصلی این پژوهش که بررسی امکان تحویل‌گرایی در آموزش اقتصاد اسلامی می‌باشد، در ادامه تحویل‌گرایی را در دو بعد هنجاری و اثباتی بررسی خواهیم کرد؛ اگرچه محققین دانش اقتصاد متعارف تحویل‌گرایی را فقط در بعد اثباتی به معنی بررسی هست‌های جهان با اهمیت می‌دانند، اما به نظر مسأله تحویل مفاهیم ارزشی و اخلاقی در اقتصاد اسلامی اگر مهم‌تر از تحویل‌گرایی در بعد اثباتی اقتصاد نباشد لاقلاً هم‌تراز و هم‌رتبه با آن است. از طرفی این توجه ناظر به تقسیم‌بندی است که به درستی جان نوبل کینز پیرامون علم اقتصاد مطرح می‌کند. وی مدعی می‌شود که اقتصاد از سه بخش: اقتصاد اثباتی^۴ که به تبیین وضع موجود می‌پردازد، اقتصاد هنجاری^۵ که وضعیت مطلوب و اهداف اقتصادی را تشریح می‌کند و هنر اقتصادی^۶ که وظیفه انتقال از وضعیت موجود به مطلوب را دارد، تشکیل شده است. از این رو این پژوهش به دو بخش از این سه بخش اساسی توجه خواهد کرد.

تحویل در بعد هنجاری اقتصاد متعارف

بررسی مفهوم هنجارها و ارزش‌ها در دانش اقتصاد متعارف یک امر بسیار پیچیده و مفصل است. اما آنچه که در این بخش به دنبال بررسی آن می‌باشیم، تحویل‌گرایی در هنجارهای دانش اقتصاد متعارف است. برای دستیابی به این مهم پیش از بیان هر مطلبی باید به تحویل‌گرایی در فلسفه اخلاق توجه کرد؛ چرا که هنجارها و ارزش‌های دانش اقتصاد از درون این دانش خارج شده‌اند. در یک دسته‌بندی کلی، تحویل‌گرایان را می‌توان در زیر مجموعه طبیعت‌گرایان در ذیل بخش بزرگی از

4. positive economy

5. normative economy

6. art of economics

فیلسوفان اخلاق که از آنها به عنوان نتیجه‌گرا یاد می‌شود، دانست.

مطابق تعاریف طبیعت‌گرایانه که مفاهیم اخلاقی را براساس مفاهیم علمی قابل تعریف یا به آن قابل تحویل می‌دانند، لازم است نخست ویژگی‌های ارزشی اخلاقی و ویژگی‌های مبنایی علوم را از یکدیگر متمایز کرده، آن‌گاه یکی را به دیگری تحویل برد. تحویل‌گرایان اخلاقی که برای محمولات اخلاقی، نقش توصیفی قائلند، علاوه بر این که این محمولات را بیان‌گر ویژگی‌های اخلاقی می‌دانند، معتقدند این ویژگی‌ها صرفاً از ویژگی‌های مبنایی تجربی گرفته شده‌اند. وظیفه فیلسوف این است که مشخص کند ویژگی‌های اخلاقی به کدام ویژگی تجربی تحویل می‌روند. این گروه با تعریف خوب (مثلاً) به «مورد قبول عامه مردم» یا «چیزی که لذت‌آور است»، نمودی از طبیعت‌گرایی را ارائه می‌دهند. مفاهیم زیست‌شناسی، روان‌شناختی، تکاملی و جامعه‌شناختی از جمله مفاهیمی‌اند که در این رابطه برخی فلاسفه اخلاق از آنها استفاده می‌کنند. (خزاعی، ۱۳۸۱)

ناگفته پیداست دانش اقتصاد متعارف در بدو پیدایش خود در دل فلسفه اخلاق رشد و نمو داشته است. آدام اسمیت پدر علم اقتصاد، استاد فلسفه اخلاق بوده و تا دوران آلفرد مارشال، اقتصاد در ذیل دانش فلسفه اخلاق قرار داشته است. از این رو نظریات اقتصاددانان اولیه در حوزه فلسفه اخلاق را می‌توان مبنای هنجاری و ارزشی دانش اقتصاد متعارف دانست.

اگرچه تبیین آرای فلسفه اخلاقی آدام اسمیت که بنای اقتصاد متعارف را پایه‌گذاری کرده، آنقدر مشکل است که در تاریخ نظریه اخلاقی از آن به «مسئله آدام اسمیت» یاد می‌شود، اما برخی با طیفی دیدن نظریات اخلاقی آدام اسمیت این مسئله را حل کرده‌اند. بدین گونه که اسمیت در این طیف‌ها صورت‌های عالی اخلاقی را از صورت‌های متوسط و فروتر جدا ساخته است. یعنی صورت‌هایی که مبتنی بر نفع شخصی است یا کنش خودبه‌خودی فرد را دربردارد نیز در مجموعه نظریات اخلاقی اسمیت در کنار کنش‌های عقلانی و فضایل دیگر خواهانه، جایگاهی دارد. (صانعی دره بیدی و رضایی، ۱۳۸۸)

به بیان دیگر، اگرچه اسمیت در نظریه احساسات اخلاقی از همدردی به عنوان یک فضیلت اعلا حمایت می‌کند، اما آن زمان که وارد کتاب ثروت ملل می‌شود برای نفع شخص نیز فضیلت قائل می‌شود. در حقیقت وی طیف فضیلت را گسترده‌تر ساخته است، به صورتی که کنش‌های معطوف به نفع شخصی در دایره کنش‌ها تأییدپذیر و در جهت کنش‌های تحسین‌پذیر قرار گیرد. به همین جهت او طرحی از فضایل ارائه می‌کند که در آن طیف فضایل از اشکال ضروری‌تری مانند عدالت تا اشکال والاتری مانند خویش‌داری بسط می‌یابد. این شیوه بیان فضایل به

اسمیت اجازه می‌دهد ضمن حفظ معنای والای اخلاقی و فضایل والا، برخی فضایل متوسطی که متناسب زندگی اقتصادی جدید هستند را تحت پوشش معیارهای اخلاقی قرار دهد.

(صانعی‌دره‌بیدی و رضایی، ۱۳۸۸)

این رویکرد اسمیت به اخلاق در دانش اقتصاد راه را برای نظریه پردازان پس از او باز کرد تا هنجارهای ارزشی را به مبادی طبیعی آن تحویل برند. فایده‌گرایانی همچون بنتام، جمیزد میل و استوارت میل را می‌توان از این دسته دانست. ایشان با تحویل مفهوم خوبی به فایده‌مند بودن لذت را معادل این گفتمان تعبیر کرده و در حقیقت خوبی و سعادت را به لذت تحویل کرده‌اند. استوارت میل در بیان این مسأله می‌نویسد:

همه نویسندگانی که نظریه فایده را قبول داشته و حمایت می‌کرده‌اند، از اپیکور تا بنتام، از فایده چیزی در تعارض با لذت مراد نکرده‌اند، بلکه منظورشان دقیقاً خود لذت و البته به همراهی فراغت از رنج بوده است. (میل، ۱۳۹۰)

وی ادعا می‌کند مطابق این نظریه، لذت و رهایی از رنج، تنها چیزهایی هستند که به عنوان غایت مطلوب‌اند؛ و این که تمام چیزهای مطلوب (که همان قدر در طرح فایده‌گرا متعدّدند که در طرح‌های دیگر نیز متعدّدند) مطلوب‌اند، یا از این جنبه که لذتی در خود آنها وجود دارد، یا از این جنبه که وسیله‌ای در جهت افزایش لذت و کاهش دردند. (میل، ۱۳۹۰)

اگرچه استوارت میل توجه به اینکه مراد از لذت چیست و شامل چیست را برای اثبات و تایید نظریه فایده‌گرایی خود ضروری نمی‌داند، اما با توجه به اینکه وی از واژه happiness برای بیان عبارت لذت استفاده کرده است، به نظر می‌رسد وی لذت را نیز به شادی و شادکامی تحویل برده باشد. اگرچه در بخشی از کتاب خود معترف است هیچ چیز به جز شادی و خوشی مطلوب نیست. هر چیزی که موضوع میل و خواهش ما است یا وسیله‌ای است به سوی اهدافی به جز خودش و نهایتاً به سوی شادی و خوشی یا اگر چنین نباشد از این حیث مطلوبیت دارد که قسمتی از شادی و خوشی است. (میل، ۱۳۹۰)

سودگرایی لذت‌گرایانه میل از آن جهت که متعادل‌تر از لذت‌گرایی تند و افراط‌گرایانه بنتام است، نوعی دیدگاه تعدیل یافته به شمار می‌رود که به دلیل تأکید میل بر تفاضل و ترجیح کیفی لذات، آن را سودگرایی لذت‌گروانه کیفی نامیده‌اند. از طرفی از آن جهت که میل، واژه خوب را معادل Happiness که در نظر او به لذت‌ها و خوشی‌هایی اعم از لذایذ حسی و مادی صرف ناظر بود، می‌دانست. از این رو، برخی دیدگاه سودگرایانه میل را در تشابه با دیدگاه سعادت‌گروانه

ارسطو، سودگرایی سعادت‌گرایانه نامیده‌اند. (سورکی، ۱۳۸۴)

حتی اگر استوارت میل نیز این تحویل را در فلسفه اخلاق خود انجام نداده باشد، نهایتاً این آلفرد مارشال و هم‌عصرانش هستند که با این تحویل و تقلیل، اقتصاد را به طور کلی از یک دانش هنجاری و اخلاقی جدا و به یک دانش طبیعی تبدیل کردند. اگرچه که اسمیت و استوارت میل نیز قائل به طبیعت‌گرایی اخلاقی بودند و به نوعی به دنبال مبانی اخلاق در احساسات و طبیعت آدمی بودند و این خود سرآغاز تحویل‌گرایی هنجاری در دانش اقتصاد متعارف بوده است. اما مارشال با ایجاد کرسی اقتصاد سیاسی در خارج از دپارتمان اقتصاد به این تحویل‌گرایی پایان می‌دهد و عملاً اقتصاد را از اخلاق جدا کرده است.

در حقیقت مارشال از پیشنهاد جونز در خصوص تغییر نام این رشته پشتیبانی می‌کند و معتقد بود اقتصاد، علمی جداگانه با جنبه‌های ناب و کاربردی است. او می‌گفت بهتر است به جای استفاده از عبارت «اقتصاد سیاسی»، واژه «علم اقتصاد» را در ادبیات موضوع به کار ببریم. پس جای تعجب ندارد بزرگترین اثر او در این رشته، «اصول علم اقتصاد» نام‌گذاری شد. این در حالی بود که اقتصاددانان کلاسیک از واژه «اصول اقتصاد سیاسی» استفاده می‌کردند. از نظر مارشال، این تغییر نام، بخشی از مبارزه‌ای بود که در دانشگاه کمبریج جهت استقلال علم اقتصاد از کرسی علوم اخلاقی و کرسی تاریخ صورت می‌گرفت. او به طور ضمنی از دانش‌آموختگان می‌خواهد تا مستقیماً به علم اقتصاد بپیوندند (مثل جونز که قبل از ورود به رشته اقتصاد، شیمی‌دان بود) ولی در عین حال افسوس می‌خورد که افراد مناسب این کار از تن دادن به چنین کاری، به دلیل گذراندن مطالعات متافیزیکی یا علوم ماوراء طبیعی در کرسی اخلاق، طفره می‌روند. سرانجام در ۱۹۰۳ مارشال به هدف خود رسید و دانشکده و کرسی جداگانه اقتصاد را به همراه شاخه علوم سیاسی تاسیس کرد. اگرچه از نظر مارشال علم اقتصاد، علم ریاضیات و اخلاق است (که البته گالبرایت این نوع ترکیب را کاملاً رد می‌کند) ولی در میان پیروان مارشال که حتی مباحث اخلاقی را از نظر دور نداشتند، خیلی زود نمودارها و ریاضیات از پی‌نوشت‌ها به داخل متن برده شدند. این نکته را نیز باید گفت که لحن اخلاقی مارشال بخشی از فهم کامل اقتصاد نئوکلاسیک نبوده است و پس از وی توسط برخی ملاحظات اخلاقی او از اقتصاد حذف شدند.

فارغ از اینکه مارشال به بُعد اخلاقی اقتصاد نیز توجه کرده و هدفش از این جدا سازی فقط دعوت از اندیشمندان سایر علوم به تحقیق در حوزه اقتصاد بوده است، اما آنچه که پس از مارشال برای علم اقتصاد اتفاق افتاد، در حقیقت با توجه به نگرش مادی‌گرایانه به انسان و توجه صرف به

بعد مادی انسان، باعث شد تا عملاً مسیری که از اسمیت و استوارت میل و مارشال شروع شده بود، به تحویل مفهوم خیر و خوبی به لذت و از این میان لذات فروتر منتهی گردد و عملاً دستیابی به شادی ناشی از آسایش تن، هدف و غایت القصوی انسان اقتصادی معرفی شود.

با توجه به آنچه ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت علم اقتصاد متعارف در بستر تحویل اخلاق به امور طبیعی رشد پیدا کرد. مارشال و اقتصاددانان پس از مارشال مطلوب مدنظر فایده‌گرایان را به شادی و شادکامی که قابلیت اندازه‌گیری داشته باشد، تحویل بردند. این تحویل بیشتر از آن جهت بود تا اقتصاد را از یک علم کیفی صرف به یک دانش کمی تبدیل کند.

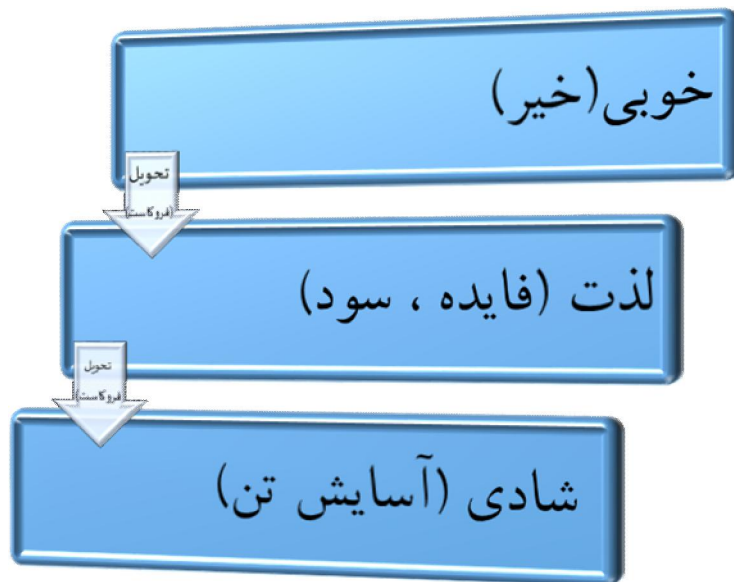
اگر در مهم‌ترین فروض اقتصاد خرد نیز توجه کنیم متوجه این تحویل می‌شویم که در آنجا دانشجویان می‌آموزند انسان عقلایی کسی است که به دنبال افزایش مطلوبیت و افزایش سود است. از این رو این انسان همواره مصرف بیشتر را بر کمتر ترجیح می‌دهد. این دو گزاره هم به خوبی نشان می‌دهد تنها در صورتی که مطلوب این فرد شادی ناشی از آسایش تن باشد، همواره مصرف بیشتر را بر کمتر ترجیح خواهد داد. سایر مطلوب‌های فردی همچون امید، آرامش، عزت نفس و... تقریباً هیچ ترجیحی برای مصرف بیشتر نسبت به کمتر توصیه نمی‌کنند.

فارغ از مناقشه مطرح میان فیلسوفان اخلاق در باب امکان تحویل گزاره‌های اخلاقی به امور طبیعی و مطلوب یا نامطلوب بودن این تحویل توجه به این نکته ضروری به نظر می‌رسد که علم اقتصاد متعارف تمامی پیشرفت و توسعه خود را مرهون تلاش‌های فلاسفه اخلاق در قرن نوزدهم است که امکان تحویل گزاره‌های اخلاقی را به طبیعی برای ایشان فراهم کرده‌اند.

برای روشن‌تر شدن بحث دانش اقتصادی که زیرمجموعه حکمت عملی قرار داشت را می‌توان همچون دوندۀ ای فرض کرد که سالیان سال به تنهایی وظیفه حرکت رو به جلوی این دانش را بر عهده داشته است. پس از آنکه فیلسوفان اخلاقی، که پایه‌گذاران دانش اقتصاد امروزی هستند، در نظام اخلاقی خود امکان تحویل گزاره‌های اخلاقی به طبیعی را فراهم کردند، همچون دوندۀ امدادی می‌مانند که توانسته‌اند مسئولیت حمل چوب را به نفر بعدی بسپارند. در این شرایط بود که فلاسفه اخلاق خواسته یا ناخواسته موجب شدند دانش اقتصاد از سیطره فلسفه اخلاق خارج شود و خود به عنوان دانشی مستقل عمل کند. اگرچه این عمل، منجر به رشد و توسعه بیش از پیش دانش اقتصاد شد، اما مهم‌ترین زیان آن تهی شدن این دانش از محتوای اخلاقی بوده است.

بی شک دانش اقتصاد، رشد و شکوفایی خود را مرهون تحویل گزاره خوبی به لذت و لذت به شادی (آسایش تن) بوده است. تحویلی که امکان ساخت گزاره‌های قابل آزمون به روش تجربه را

برای اقتصاد فراهم کرده است. این تحویل که در شکل شماره (۱) نشان داده شده، باعث شد دانش اقتصاد به یک دانش تجربی تبدیل شود؛ تا آنجا که گری بکر در اواخر قرن بیستم یعنی دو قرن پس از این تحویل از سیطره ابزارهای تجزیه و تحلیل در دانش اقتصاد بر روش تحقیق در تمامی دانش‌های علوم انسانی سخن گفت. این سیطره تا آنجا پیشرفت کرد که عده‌ای معتقدند حتی رفتارهای اخلاقی را هم می‌توان به وسیله ابزارهای دانش اقتصاد تجزیه و تحلیل کرد. دانش اخلاقی که تا قرن بیستم دانش اقتصاد بخشی از آن بود امروز به زیر مجموعه آن تبدیل می‌شود!



شکل شماره ۱: تحویل در بعد هنجاری اقتصاد متعارف

تحویل در بعد اثباتی اقتصاد متعارف

تحویل‌گرایی در جنبه اثباتی دانش اقتصاد همچون بعد هنجاری، نیازمند بررسی سیر تاریخی اقتصاد نمی‌باشد؛ زیرا اصول موضوعه فعلی دانش اقتصاد متعارف در حوزه روش‌شناسی بر این

تحویل استوار گردیده و هم اکنون دانش اقتصاد از آن استفاده می‌کند. در حقیقت از آن جهت که اقتصاددانان امروزی اقتصاد را یک دانش اثباتی می‌دانند، امروزه نیز قائل به این تحویل‌گرایی در اقتصاد متعارف می‌باشند. نکته مهم در این تحویل‌ها توجه به کاربرد امروزی این تحویل‌ها است.^۷ از این رو اگر بتوان اصول موضوعه‌ای که به تحویل‌گرایی در روش‌شناسی دانش اقتصاد منجر می‌شود را به خوبی بازشناخت، می‌توان ابعاد تحویل‌گرایی در وجه اثباتی اقتصاد متعارف را شناسایی کرد.

مهم‌ترین اصل موضوعه دانش اقتصاد متعارف که تقریباً از اصول خدشه‌ناپذیر و مورد اجماع تمامی اقتصاددانان بوده و از آن به عنوان هسته سخت دانش اقتصاد می‌توان یاد کرد، اصل موضوعه روش‌شناسی فردگرایانه است. این اصل را می‌توان جدی‌ترین تحویل در دانش اقتصاد دانست.

فردگرایی روش‌شناختی بر این ایده استوار است که تفسیرهای اقتصادی-اجتماعی باید در سطح کارگزاران فردی پیگیری شوند. به طور خلاصه نظریه نئوکلاسیک، روش ساعت‌سازی را در پیش می‌گیرد که هنگام مواجهه با یک ساعت عجیب و پیچیده، عملکرد آن را از طریق تمرکز بر شناخت کارکرد هر یک از دنده‌ها و چرخ‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهد. مطابق با این تمثیل، کارگزاران اقتصادی نیز درست همانند دنده‌ها و چرخ‌های ساعت و البته مستقل از کل اجتماع، مورد مطالعه قرار می‌گیرند (واروفاکیس و آرنسپرگر، ۲۰۰۶). بنابراین چنین استدلال می‌شود که تمام هویت‌ها و نهادها، اجتماعی، ترکیبی منطقی از افراد بوده و پدیده‌های اجتماعی چیزی نیستند جز «مجموعه‌هایی از افراد که روابط مختلفی با هم دارند». طبق این دیدگاه، هر حادثه یا وضعیت پیچیده اجتماعی، محصول ترکیب خاصی از افراد، استعدادها، اعتقادات و احوال آن با محیط و منابع مادی در دسترس آنها است. (قاسمی، ۱۳۸۴)

در اینجا باید به دو نکته توجه داشت: نخست اینکه، این روش، روش اقتصاددانان کلاسیکی مانند آدام اسمیت، دیوید ریکاردو، کینز و هایک نیست. دوم اینکه، این گرایش ریشه در فردگرایی

۷. مهم‌ترین تحویل در دانش اقتصاد متعارف، روش‌شناسی فردگرایانه است. این تحویل ریشه در توجه به مسأله انسان و غایت بالذات بودن انسان در فلسفه اخلاق کانت دارد که نمره آن توجه به فرد به عنوان تنها مرجع صلاحیت‌دار در ارتباط با تشخیص خوب و بد خویش می‌باشد. اما کاربرد این مسأله امروزه در دانش اقتصاد متعارف بیش از آنکه مبنای اصول هنجاری باشد، مبنای تحلیل و در نتیجه مبنای روش‌شناسی تحقیق در اقتصاد متعارف می‌باشد.

لیبرال‌آنگلوسلتیکی^۸ نیمه قرن ۱۹ دارد که به نحو آشکاری قائل به مرزبندی سخت میان ساختار و کارگزار است. جریان فوق‌اصرار دارد تبیین‌های اقتصادی اجتماعی در هر لحظه از زمان، باید از کارگزار آغاز و به ساختار منتهی شود. به بیانی دیگر، این دیدگاه، ساختار تلبوری از اقدامات گذشته کارگزاران است (واروفاکیس و آرنسپرگر، ۲۰۰۶). تأکید بیش از حد اقتصاددانان نئوکلاسیک بر ضرورت ابتناء نظریات اقتصاد کلان بر بنیان‌های اقتصاد خردی که در واقع به فرآیند بهینه‌یابی توابع هدف کارگزاران فردی اعم از تولیدکننده، مصرف‌کننده، وام‌دهنده، وام‌گیرنده... خلاصه می‌شوند، مهم‌ترین شاهد این مدعا است.

اما تحویل‌گرایی در اقتصاد متعارف به همین اصل نیز ختم نمی‌شود، ایشان فرد را نیز به دستگاه عقلانی بیشینه‌کننده سود و یا لذت تحویل می‌کنند. تفاوت این رویکرد با موضوع پیشین در تحویل‌گرایی هنجاری در اقتصاد متعارف، به تفاوت در لذت‌گرایی اخلاقی و لذت‌گرایی روانشناختی مربوط می‌شود. در آنجا سخن از این بود که انسان باید اینگونه باشد، اما در این رویکرد مسأله این است که انسان اقتصادی عقلایی، اینگونه رفتار خواهد کرد.

این اصل که بعضاً از آن به کارگزاران عقلانی، اصول موضوعه عقلانیت یا ابزارگرایی روش‌شناختی یاد می‌شود، بدین معنا است که تمام رفتارها از ترجیحات استخراج شده‌اند. به بیانی دقیق‌تر به تمام رفتارها به عنوان ابزار حداکثرساختن رضایتمندی و مطلوبیت نگریسته می‌شود. هر کاری که فرد انجام می‌دهد و یا حتی هر آنچه که به زبان می‌آورد، نه تنها برای ارضای ترجیحاتش سودمند است که علاوه بر آن، در میان گزینه‌های پیش رو، از بیشترین توانایی در افزایش مطلوبیت نیز برخوردار بوده است (همان). بنابراین فرض بر این است که افراد از عقلانیت کامل یا عقلانیت ابزاری^۹ برخوردار بوده و قادرند در هر موقعیتی با توجه به مجموعه محدودیت‌های پیش‌رو همچون محدودیت بودجه، زمان یا منابع، عقلانی^{۱۰} تصمیم گرفته و با بهره‌گیری از توان محاسباتی نامحدودشان، اقدام به بهینه‌یابی کرده و مطلوبیت انتظاری درآمد یا سودشان را حداکثر سازند. (سادات، ۱۳۹۲)

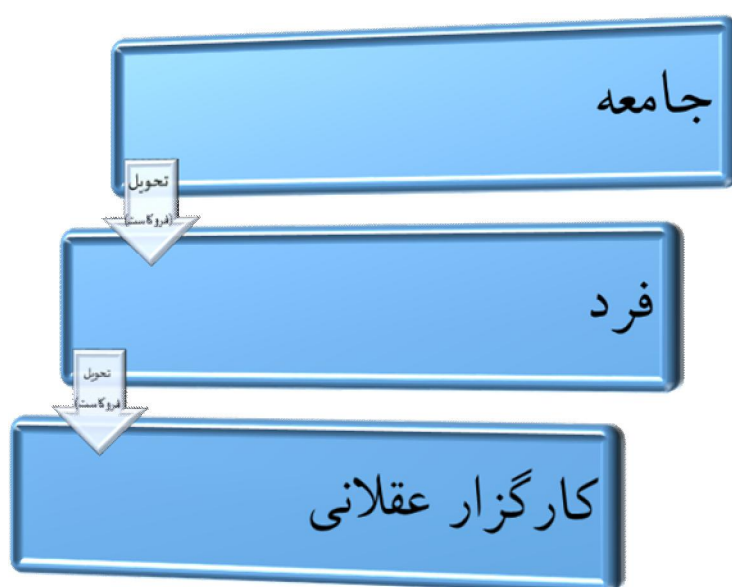
از آنچه که گفته شد می‌توان نتیجه گرفت با توجه به اصول موضوعه روش‌شناسی اقتصاد

8. Angloceltic

9. Instrumental Rationality

10. Rational

نئوکلاسیک که از آن می‌توان به هسته سخت این دانش که مورد توافق اغلب اقتصاددانان می‌باشد، یاد کرد، در بعد اثباتی دانش اقتصاد جهان هستی، جامعه را به فرد و فرد را به ابزار عقلایی تحویل می‌برد و از این طریق به مطالعه رفتارها و روابط پیچیده اقتصادی می‌پردازد که به طور خلاصه در شکل شماره (۲) نشان داده شده است. در بخش بعدی این پژوهش به بررسی امکان این تحویل‌گرایی در اقتصاد اسلامی خواهیم پرداخت.



شکل شماره ۲: تحویل در بعد اثباتی اقتصاد متعارف

تحویل‌پذیری در اقتصاد اسلامی

پیرامون امکان تحویل‌پذیری در اقتصاد اسلامی پیش از این تحقیق هیچ پژوهشی صورت نپذیرفته است یا حداقل پژوهشی که به‌طور مستقیم به مسأله تحویل‌پذیری پرداخته باشد یافت نشده است. تنها پژوهشی که به نظر نزدیکی نسبی با این تحقیق دارد، پژوهش حبیب احمد با عنوان «ابزار تحلیل برای اقتصاد اسلامی: رویکرد تأیید شده نهاییون» می‌باشد. وی در این پژوهش ابتدا ضمن نشان دادن اهمیت و نیاز به ابزارهای تحلیل، فقدان آنها را در اقتصاد اسلامی گوشزد می‌کند و سپس به بررسی ابزارهای نهاییون نئوکلاسیک برای تحلیل می‌پردازد و نشان می‌دهد در اقتصاد نئوکلاسیک شش ابزار کلیدی برای تحلیل وجود دارد. سپس عدم امکان و یا امکان استفاده از این

ابزارها را در اقتصاد اسلامی بررسی می‌کند و در نهایت در دو مثال به تحلیل رفتار مصرف‌کننده و تولیدکننده در نگرش اسلامی با استفاده از این ابزارها می‌پردازد.

وی در نهایت پس از تعیین اهمیت مطالعه ابزارهای تحلیلی مناسب و بنیانی خردی به منظور توسعه نظریه اقتصاد اسلامی قصد دارد نشان دهد که ابزارهای نهاییون نئوکلاسیک می‌تواند برای مطالعه رفتارهای انسان مسلمان تایید و مورد استفاده قرار گیرد. او با تحلیل ویژگی‌های اساسی ابزارهای تحلیلی نئوکلاسیکی به سبک قواعد اسلامی نشان می‌دهد که این ابزارها با اصول اسلام در تضاد نمی‌باشند. (احمد، ۲۰۰۲)

این پژوهش همانگونه که در ابتدا ذکر شد قصد دارد تا امکان‌پذیری این تحویل را بررسی کند. از این رو در این بخش با بررسی تحویل‌گرایی در دو حوزه هنجاری و اثباتی که در قسمت پیشین اشاره شد، نشان خواهیم داد که آیا اسلام با تحویل مفاهیم در این دو بعد موافق یا مخالف است. روش استفاده در بعد هنجاری توجه به نظرات اندیشمندان و مجتهدان مسلمان می‌باشد و در بعد اثباتی توجه به این امر است که آیا اسلام وجود و ماهیت این جزء را مورد پذیرش قرار می‌دهد یا وجود چنین ماهیتی را به طور کل انکار می‌کند.

تحویل‌پذیری در بعد هنجاری اقتصاد اسلامی

پیش از شروع این مبحث، لازم به ذکر است آنچه در ادامه این مقاله خواهد آمد، بیشتر به دنبال اثبات امکان تحویل‌پذیری گزاره خوبی و خیر به یک گزاره قابل سنجش در دانش اقتصاد اسلامی می‌باشد؛ چراکه ناگفته پیداست این امر خطیر باید در یک اجماع توسط مجتهدان و متخصصان علوم اسلامی انجام گیرد که از توان این مقاله خارج است.

اقتصاد متعارف خوبی و خیر را به لذت تحویل می‌برد و با استفاده از این تحویل توانسته است اصول موضوعه اقتصاد خرد را بر مبنای کسب بیشترین مطلوبیت بنا کند و هدف کلان اقتصادی را کسب بیشترین لذت برای بیشترین افراد جامعه عنوان نماید و از آنجا که لذت، قابل سنجش و آزمون تجربی است، منجر به رشد و توسعه بیش از پیش دانش اقتصاد شده است.

در حقیقت تحویل مفاهیم انتزاعی به ابزارهای انضمامی قابل سنجش، مدل‌سازی و آموزش را امکان‌پذیر و قابل فهم می‌کند. اگرچه همانگونه که بیان گردید اسمیت در مبانی فلسفه اخلاقش در تحویل مفهوم خیر به منفعت شخصی و یا لذت، به دنبال حصر معنایی اخلاق در این مفهوم نبود، اما سایر فیلسوفان اخلاق پس از وی بالاخص لذت‌گرایانی همچون بنتام و میل، فعل اخلاقی را تنها در افعال حداکثرکننده لذت می‌دانستند.

اما در رویکرد اسلامی، الزامی به حصر فعل اخلاقی به فعل حداکثر کننده لذت وجود ندارد اکثر محققان مسلمان، همچون نظر آدام اسمیت، بین رفتارهای اقتصادی از سایر رفتارها تفکیک قائل شده‌اند.

در حقیقت در اینجا وقتی سخن از تحویل‌گرایی به میان می‌آید مسأله اصلی این نیست که چه چیزی تنها خوب است. اگر چه اقتصاد متعارف با پذیرش خوب بودن شادی به تنهایی پایه‌گذاری شده است، اما اقتصاد اسلامی به دنبال حصر خوبی نیست؛ بلکه در پی یافتن این است که از میان خوب‌های موجود، کدامیک بهتر می‌تواند رفتارهای اقتصادی یک فرد مسلمان را تفسیر و تبیین کند. از این رو باید به نیازها و ویژگی‌های رفتارهای اقتصادی نیز توجه کرد.

مرحله اول تحویل‌گرایی در دانش اقتصاد متعارف، تحویل اخلاق و خیر به لذت بوده است، به نظر می‌رسد نگرش اسلامی با این تحویل حداقل در حوزه رفتارهای اقتصادی مخالفتی ندارد. شهید صدر در این باره اظهار می‌دارد:

انسان گاهی فرزند یا دوستش را بر خود ترجیح می‌دهد و گاهی خود را قربانی برخی ارزش‌ها و امور متعالی می‌کند، ولکن تا زمانی که نسبت به این امور احساس لذت نکند و تا زمانی که یک منفعت راجحی نسبت به آن زیان و ضرر نبیند، هرگز به آنها اقدام نمی‌کند. بنابراین حبّ ذات یک گرایش فطری و ذاتی در انسان است و شواهد تجربی در طول تاریخ گواه این مدعاست. (صدر، ۱۴۰۱، ص ۶۳)

همچنین علامه طباطبایی در تفسیر گرانقدر المیزان در این رابطه می‌نویسد:

انسان در هر عملی که انجام می‌دهد، لذتی را در نظر می‌گیرد که یا لذت مادی و بدنی است، مانند لذت غذا، نوشیدنی، ازدواج و امثال آن و یا لذت فکری است مانند لذت ترقی، انس، مدح، فخر، نام نیک، انتقام، ثروت، امنیت و صدها نظایر آن. این لذایذ است که عمل و متعلقات عمل انسان را در نظر او زینت می‌دهد و خداوند، آدمی را به وسیله همین لذت‌ها تسخیر نموده است.

اگر این لذایذ نبود، بشر درصدد انجام هیچ عملی بر نمی‌آمد و در نتیجه آن غرضی را که خداوند از آفرینش در نظر داشته و همچنین نتایج تکوینی از قبیل بقای شخص و دوام نسل، هرگز حاصل نمی‌شد. اگر در خوردن و آشامیدن و زناشویی لذتی نبود، هیچ وقت انسان حاضر نبود برای رسیدن به آن، این همه رنج و زحمت بدنی و ناملازمات روحی را تحمل کند؛ و در نتیجه نظام زندگی مختل می‌شد و افراد از بین رفته و نوع بشر منقرض می‌گشت و حکمت تکوین و ایجاد بدون شک لغو می‌گردید. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۲ و ۱۱۸)

مصطفی عزیزی علویچه نیز در بررسی نظریه خودگرایی که برساخته لذت‌گرایان است بیان می‌کند که خودگرایی در سنجش با دیدگاه «حب ذات» از جهتی دارای وفاق و از جهاتی با یکدیگر متمایز هستند. هر دو دیدگاه بر این نکته که سرشت انسان به گونه‌ای آفریده شده که خود و منافع خود را دوست دارد و در راستای آن زندگی خود را تنظیم می‌کند، پای می‌فشارند. اما هر دو دیدگاه در تعریف «منفعت» متمایزند. (علویچه، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶)

بر این اساس می‌توان پذیرفت که با توجه به نظریه حب ذات، اسلام تحویل‌خوبی و خیر را به لذت حداقل در حوزه رفتارهای اقتصادی امر مذموم ندانسته و نکوهش نکرده، بلکه به آن سفارش نیز کرده است. اگرچه نظامات سنتی با توجه به نگرش وظیفه‌گرایانه خود اغلب از توجه به لذت در تبیین اخلاقی بودن افعال غفلت کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد نظام اخلاقی اسلام در این میان استثناء بوده است.

اما این تحویل به تنهایی برای دستیابی به مقصود ما در این پژوهش کفایت نمی‌کند. ما در این تحویل‌گرایی به دنبال یافتن گزاره‌ای قابل سنجش و کمی‌پذیر بوده‌ایم.^{۱۱} از این رو اگر بتوان با استفاده از آموزه‌های اسلام گزاره‌ای یافت که قابل سنجش توسط آزمون تجربی باشد، می‌توان به این مهم دست یافت.

به نظر می‌رسد یکی از گزاره‌هایی که بتوان از آموزه‌های اسلام استخراج کرد که قابلیت محک تجربه را داشته باشد، آرامش روان است. به نظر می‌رسد می‌توان خیر و خوبی را به لذت، و لذت را به آرامش تحویل برد و ادعا کرد که آن چیزی خوب است که بیشترین آرامش درون را به ارمغان بیاورد و نظام اقتصادی باید بتواند بیشترین آرامش را برای بیشترین افراد جامعه به ارمغان آورد. در اینجا مراد و مقصود از آرامش، معنای گسترده آن است که در آیات و روایت به آن استناد شده است. مفهوم آرامش در قرآن با تأمل در واژه‌هایی مانند اطمینان، سکینه، امن، ثبات، ربط قلوب، تثبیت فواد و نفی خوف و حزن قابل پی‌گیری و ملاحظه است. همچنین مفاهیم توکل، صبر، رضا و نظایر اینها نیز به نوعی با موضوع آرامش مربوط می‌باشند.

همانگونه که پیداست آرامش، ثمره و نتیجه بسیاری از فعالیت‌هایی است که توسط اسلام

۱۱. به نظر شهید مطهری در تحویل تمامی اصول اسلامی به عدالت به دنبال این مهم بوده است اما به نظر می‌رسد عدالت خود یک مفهوم پیچیده و کاملاً انتزاعی است و از این رو اگرچه نظریه ایشان به نظر اغلب مجتهدان اسلامی مفید بوده اما متأسفانه کارآمد نبوده است.

توصیه شده است. از طرفی آرامش، ویژگی بسیاری از اولیای خدا و مومنان است. از همه اینها فراتر اگر هدف از خلقت انسان را عبادت خداوند بدانیم، با اشاره به این آیه که کسانی که ایمان می‌آورند و ذکر خدا را انجام می‌دهند، آرامش می‌یابند ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^{۱۲}. در تفسیر المیزان ذیل این آیه آمده است:

اطمینان به معنای سکون و آرامش است، و اطمینان به چیزی به این است که آدمی با آن دلگرم و خاطر جمع شود. ولیکن ظاهر این است که مقصود از ذکر، اعم از ذکر لفظی است و بلکه مقصود از آن مطلق انتقال ذهن و خطوط قلب است، چه اینکه به مشاهده آیتی و برخوردن به حجتی باشد، و یا به شنیدن کلمه‌ای صورت گیرد. شاهدش این است که بعد از آنکه می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ بعنوان قاعده کلی می‌فرماید: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ - با یاد خدا دلها آرام می‌گیرد" و این خود قاعده‌ای عمومی است که شامل همه انحاء ذکر می‌باشد، چه اینکه لفظی باشد، و چه غیر آن، و چه اینکه قرآن باشد و یا غیر قرآن. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۴۸۰)

در تفسیر المیزان علامه طباطبایی در ادامه تفسیر آیه فوق چنین بیان می‌کند:

مراد از حیات طیبه و معیشت طوبی که از آثار اطمینان و آرامش قلب است ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَ حَسُنَ مَا بَدَّ لَهُمْ﴾، کلمه "طوبی" بر وزن "فعلی" - بضم فاء - مؤنث اطمینان (پاکیزه‌تر) است، و صفتی است برای موصوف محذوف، و آن موصوف - به طوری که از سیاق برمی‌آید - عبارتست از حیات و یا معیشت؛ زیرا نعمت هر چه که باشد از این رو گوارا و مورد غبطه است که مایه خوشی زندگی است، و وقتی مایه خوشی و سعادت است که قلب با آن سکون و آرامش یابد و از اضطراب خلاص شود، و چنین آرامش و سکونی برای احدی دست نمی‌دهد مگر آنکه به خدا ایمان داشته باشد و عمل صالح کند. پس تنها خداست که مایه اطمینان خاطر و خوشی زندگی است. آری، چنین کسی از شر و خسران در آنچه پیش می‌آید ایمن و سالم است، و چگونه نباشد و حال آنکه به ستونی تکیه زده که انهدام نمی‌پذیرد. او خود را در تحت ولایت خدای تعالی قرار داده، هر چه برایش تقدیر کند، مایه سعادت اوست، اگر چیزی به وی عطا کند خیر اوست، و اگر هم منع کند باز خیر اوست.

(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۴۸۸)

هم چنان که خودش در وصف این زندگی طیب فرموده: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^{۱۳} و در وصف کسانی که با ذکر خدا دارای اطمینان قلب نیستند فرموده: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾^{۱۴}. بعید نیست اینکه در آیه مورد بحث زندگی و معیشت مؤمنین را پاکیزه‌تر خوانده، و پاکیزگی بیشتر برای آنان قائل شده، به منظور اشاره به این نکته باشد که زندگی به هر حال خالی از طیب نیست. چیزی که هست در مورد کسانی که به یاد خدا و دارای آرامش قلب هستند طیب بیشتری دارد؛ زیرا زندگی آنان از آلودگی به ناگواری‌ها دور است.

پس جمله «طُوبَىٰ لَهُمْ» در تقدیر: «لهم حياة- و یا- معیشتة طوبی» است؛ یعنی برای آنان است زندگی و یا عیشی طیب‌تر، بنابراین کلمه «طوبی» مبتداء و کلمه «لهم» خبر آن است. و اگر مبتدای نکره بر خبرش که همان ظرف «لهم» است مقدم شده باشد، برای این بوده که زمینه گفتار زمینه تهنیت بوده است. در مثل چنین مقامی آنچه مایه تهنیت است را از در استعجال زودتر به زبان می‌آورند تا شنونده به همین مقدار هم که شده زودتر خرسند گردد؛ هم چنان که در بشارت‌ها به جای عبارت «لک البشری» می‌گویند: «بشری لک».

و کوتاه سخن، در آیه مورد بحث کسانی را که ایمان به خدا آورده و عمل صالح می‌کنند، و در نتیجه با یاد خدا دارای اطمینان قلب دائمی می‌شوند، به رسیدن به زندگی و عیشی طیب و سرانجام نیک بشارت می‌دهد. و از همین جا معلوم می‌شود چگونه آیه به آیات قبل خود متصل می‌گردد. آری همانطور که قبلاً گفتیم طیب عیش از آثار اطمینان قلب است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۴۸۹)

همچنین قرآن کریم در آیه ۲۷ سوره فجر ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ عالی‌ترین مقام نفس را نفس مطمئنه می‌داند. در واقع آخرین مقام ارتقائی که یک انسان می‌تواند پیدا کند این است که دارای آرامش درون شود که می‌شود به آن گفت که دارای نفس مطمئنه

۱۳. نحل / ۹۷.

۱۴. طه / ۱۲۲.

است. یعنی شخصی است با دل و ضمیری آرام. در تفسیر المیزان ذیل این آیه آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ آنچه از سیاق آیه یعنی مقابل قرار گرفتن این نفس با اوصافی که برای آن ذکر شده با انسانی که قبل از این آیه مورد سخن بود و اوصافش از جمله دل‌بستگی‌اش به دنیا و طغیان و فساد و کفرانش و سوء عاقبتش ذکر می‌شد استفاده می‌شود این است که نفس مطمئنه، نفسی است که با علاقمندی و یاد پروردگارش سکونت یافته بدانچه او راضی است رضایت می‌دهد و در نتیجه خود را بنده‌ای می‌بیند که مالک هیچ خیر و شری و نفع و ضرری برای خود نیست و نیز دنیا را یک زندگی مجازی و داشتن و نداشتن و نفع و ضرر آن را امتحانی الهی می‌داند و در نتیجه اگر غرق در نعمت دنیایی شود، به طغیان و گسترش دادن به فساد و به علو و استکبار، وادار نمی‌شود، و اگر دچار فقر و فقدان گردد این تهی دستی و ناملایمات او را به کفر و ترک شکر وانمی‌دارد، بلکه هم چنان در عبودیت پای‌برجا است و از صراط مستقیم منحرف نمی‌شود، نه به افراط و نه به تفریط. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۴۷۷)

حضرت امیرالمومنین علیه السلام نیز در تأیید اهمیت امن و اطمینان و آرامش ناشی از آن می‌فرمایند: اگر کسی حتی یک خصلت نیک در او باشد، به خاطر همان خصلت دوستی با او و نبود سایر خصال نیک را تحمل می‌کنم. باستثناء نبود دو ویژگی مهم در شخص، یکی نبود خرد و دیگری نداشتن (التزام) دینی، نبود این دو برایم قابل گذشت و چشم پوشی نیست؛ زیرا جدائی از دین، مایه ناامنی (برای خودش و دیگران) است. و امنیت خاطر نداشتن از جانب کسی تلخ و ناگوارست؛ و نابخردی نیز از دست دادن حیات انسانی است و انسان مرده لایق دوستی نیست. (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱ صفحه ۳۱)

از آنچه که در بالا ذکر شد، با توجه به تأکیدات می‌توان نقش و اهمیت آرامش و اطمینان قلبی را در حیات طیبه مد نظر اسلام دریافت. در حقیقت اولاً آیات سوره رعد به خوبی نشان می‌دهند که ایمان به خدا و عمل صالح فارغ از پاداش اخروی مهم‌ترین ثمره‌ای که در زندگی انسان دارند که بطبع باید برای انسان‌ها مطلوب باشد «آرامش» است. همچنین بالاترین مرتبه یک نفس نیز نفس مطمئن و آرام است که در برابر نفوسی که دل‌بستگی به دنیا دارند قرار می‌گیرد. ثانیاً با توجه به فرموده امیرالمومنین علیه السلام مهم‌ترین کارکرد و ثمره دینداری امنیت و آرامش می‌باشد. از این رو به نظر مهم‌ترین لذت در نظر اسلام و یا انسان مومن مسلمان آرامش درون است که اولاً مطلوبیت و یا منفعتی است که در فطرت تمامی انسان‌ها مورد پذیرش است از این رو قابل سنجش و کمیت‌پذیر

است در نتیجه در علم اقتصاد اسلامی به صورت علمی و تجربی قابل آزمون و آزمایش خواهد بود. ثانیاً با توجه به آنچه گفته شد از میان مطلوب‌های فردی روان‌شناختی که گفته شد همچون امید، شادی و آرامش، برای فرد مومن مسلمان مهم‌ترین مطلوب از جهت سلسله‌مراتبی آرامش باید باشد.

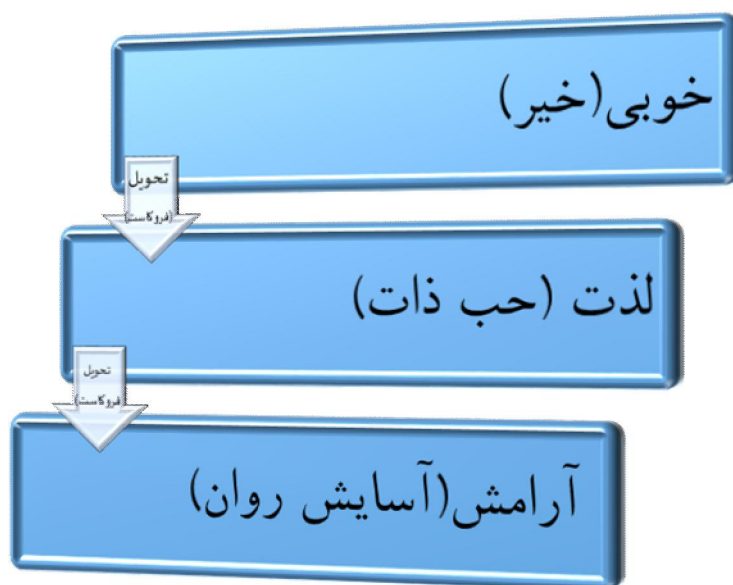
این رویکرد به این معنی است که افراد به دنبال آرامش درون هستند و البته از جمله وسایل برای رسیدن به آرامش تن، آسایش تن است (که مورد توجه اقتصاد متعارف بود) اما تا زمانی که ما را به آرامش روان برساند، مطلوب است. اما زمانی است که آسایش تن، آرامش درون را از ما می‌گیرد، دیگر نمی‌خواهیم آسایش تن برای آرامش درون مقدمه شود. تا وقتی آسایش تن به من آرامش روان می‌دهد می‌خواهمش. اما اگر در یک جایی آسایش من منافات پیدا کرد با آرامش درون، دیگر آسایش تن را نمی‌خواهم؛ مثل مادری که بچه‌اش مریض است. آسایش تنش این است که بخوابد اما نمی‌خواهد؛ چون آسایش تن، آرامش درونش را می‌گیرد. این است که آسایش تن را لگد مال می‌کند تا آرامش درونش لگد مال نشود. انسان چون طالب آرامش درون است، آسایش تن را فدا می‌کند به شرطی که ببیند آسایش تن بر آرامش درونش منافات دارد. ولی هر جا که آسایش تن مقدم بر آرامش درون باشد، ما می‌پذیریم. (ملکیان، ۱۳۸۳)

با پذیرش این مفهوم، تغییرات بسیاری در آموزش علم اقتصاد اسلامی نسبت به اقتصاد متعارف رخ خواهد داد. به طور مثال، در این شرایط، رقابت‌انگونه که در دانش اقتصاد متعارف مورد تقدیس قرار می‌گیرد، پذیرفته نخواهد شد و بیشتر به مشارکت و تعاون پرداخته خواهد شد؛ چرا که ناگفته پیداست رقابت با دیگران، قاتل آرامش روان بوده و ثمره مشارکت و همکاری، آرامش درون است.

از طرفی اطمینان و آرامش که در اقتصاد متعارف جایگاهش در حاشیه مباحث خرد با عنوان مسأله ریسک و نااطمینانی می‌باشد، به مسأله اصلی دانش اقتصاد اسلامی تبدیل شده و در رفتار مصرفی به جای حداکثر کردن مصرف به دنبال حداقل کردن ریسک حرکت خواهیم کرد. این تحویل برخلاف رویکرد اقتصاد متعارف، مصرف بیشتر را توصیه نخواهد کرد، بلکه مصرف بر اساس نیاز و تا آنجایی که منجر به کاهش آرامش نشود توصیه می‌شود. در حقیقت به بیان ساده برخلاف رویه متداول که حداکثر کردن سود و مطلوبیت، اصل و کاهش ریسک و نااطمینانی، فرع بر آن است، به نظر می‌رسد در نگرش اقتصاد اسلامی کاهش ریسک و نااطمینانی اصل است و حداکثرسازی سود و مصرف، فرع بر آن خواهد بود.

از جنبه اقتصاد کلان نیز بر خلاف اقتصاد متعارف که رشد را مهم‌ترین مطلوب اجتماعی تلقی می‌کند، در اقتصاد اسلامی اولاً امنیت به طور عام و امنیت اقتصادی به طور خاص هدف کلان خود قرار گرفته و ثانیاً دوره‌های رکود و رونق که در اقتصاد متعارف به دلیل کمک به رشد اقتصادی توجیه می‌شود، غیر قابل توجیه خواهد بود. به بیان ساده این رویکرد در مبادله بین رشد و ثبات، جانب ثبات را اتخاذ کرده و رشد را فدای ثبات می‌کند نه بلعکس.

در نهایت اگرچه در ابتدا نیز تذکر داده شد، هدف از ارائه این بخش بیشتر طرح بحث برای تحقیقات آتی است، اما به نظر می‌رسد شاید بتوان گفت در اقتصاد اسلامی تحویل گزاره خوبی و خیر، به حب الذات و یا لذت و لذت به آرامش درون که در شکل شماره ۳ نمایش داده شده است، می‌تواند ثمرات بسیار مفیدی به ارمغان بیاورد.



شکل شماره ۳: تحویل در بعد هنجاری اقتصاد متعارف

تحویل‌گرایی در بعد اثباتی در اقتصاد اسلامی

در بعد اثباتی دانش اقتصاد متعارف، دیدیم که چگونه اقتصاد متعارف جامعه را به فرد و فرد را به ابزار عقلانی فروکاسته است. حال باید دید آیا اسلام مجوز چنین فروکاشی را می‌دهد؟ با توجه به اینکه در اینجا ما به دنبال مشخص کردن واقعیت‌ها و هست‌های جوامع هستیم فقط نیاز به این

است که آیا ماهیت و وجود این جزء در اسلام تایید شده است یا خیر.

اولین تحویل در دانش اقتصاد متعارف، تحویل جامعه به فرد است که از آن به روش‌شناسی فردگرایانه تعبیر می‌شود. در باب اصالت فرد و یا جامعه در میان اندیشمندان مسلمان بحث‌ها و تفاسیر مختلفی مطرح می‌باشد و اجماعی پیرامون اصالت فرد و یا جمع و یا هر دو وجود ندارد. دو دیدگاه مشهور در میان عالمان مسلمان، دیدگاه علامه شهید مرتضی مطهری و علامه مصباح یزدی می‌باشد.

شهید مطهری (با تبیین خاصی که از این مسأله می‌دهد) از دیدگاه اصالت هر دو دفاع می‌کند و استاد مصباح یزدی انتقادهایی بر این رای وارد، و اصالت جامعه را کاملاً نفی می‌کند. اما در هر حال هر دو دیدگاه، اصالت فرد را اجمالاً قبول دارند؛ یعنی به وجود سرمایه‌هایی فطری در وجود انسان معتقد هستند که پیش از اجتماع و مقدم بر زندگی اجتماعی برای هر کس وجود دارد، به گونه‌ای که ورود فرد به جامعه، هویت فرد را صد در صد تحت الشعاع قرار نمی‌دهد و جایی برای عقل و اراده شخصی فرد باقی می‌ماند. (سوزنچی، ۱۳۸۵، ص ۴۸)

البته به نظر می‌رسد در مقام اثباتی و تحلیلی همانگونه که از آیات و روایات اسلامی برمی‌آید این که اسلام از نقش جامعه و فرد هر دو یاد می‌کند احتمالاً بیشتر ناظر به تفاوت‌های جوامع بشری است؛ چرا که در یک برداشت ساده که تقریباً مورد اجماع است جوامع غربی به شدت فردگرا بوده و تاثیرات فرد بر جمع بسیار بیشتر از جوامع شرقی است که بیشتر روحیات جمع‌گرایانه دارند.

در هر صورت، اگر از لفظ اصالت استفاده نکنیم و مسأله را به اصالت یکی بر دیگری تبدیل نکنیم و از منظر تحلیلی و اثباتی به دنبال بررسی این مفهوم باشیم به نظر می‌رسد از نظر عالمان مسلمان، اسلام با روش‌شناسی فردگرایانه و یا به عبارت دقیق‌تر با فروکاستن جامعه به فرد مخالفتی نداشته و آیات و روایت خلاف این امر را ثابت نمی‌کنند. در حقیقت، اسلام برای فرد، ماهیتی قائل است و وجود آن را انکار نمی‌کند.

تحویل‌گرایی در اقتصاد متعارف یک مرحله دیگر نیز داشت و آن هم فروکاهش فرد به قوه عاقله است در این رویکرد که از آن به روش‌شناسی ابزارگرایانه یاد می‌شود، فرد عاقل کسی است که به دنبال حداکثر کردن سود و حداقل کردن زیان باشد. از این رو برای بررسی این تحویل نیاز است تا جایگاه عقل و عقلانیت را در ادبیات اسلامی بررسی کنیم.

حقیقت عقل در اسلام موجودی ملکوتی و عرشی است که از نظر درجات وجود هم‌سنخ با

بالاترین مراتب وجود یعنی عرش رب العالمین است. حضرت جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید: «إن الله عز و جل خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره» (مجلسی ۱۳۶۳ ج ۱ ص ۱۰۹)

در روایتی از حضرت علی علیه السلام نقل شده است که اولین صادر و مخلوق خداوند عقل است (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۱ ص ۹۶). با این توصیف به نظر می‌رسد عقل نزدیک‌ترین موجود خداوند است و از هرگونه عامل دور کننده از حق مبرا است. عقل، حقیقت نورانی است که هم ظاهر است و هم مظهر و روشن‌کننده تاریک‌ها به همین دلیل است که به وسیله آن حق از باطل تمیز داده می‌شود. چنین می‌نماید که عقل، امری تشکیکی است که به میزان بهره‌مندی بیشتر در مراتب بالاتری قرار می‌گیرد و یکی از ملاک‌های ارزیابی انسان است. چنانکه مولا علی علیه السلام می‌فرماید: «عقل‌ترین انسان‌ها نزدیک‌ترین آنها به خداوند عالم است». (آمدی، ۱۳۶۶ ج ۲، ص ۴۳۳)

عقل دینی در یک تقسیم به دو بخش عمده و مهم (عقل معاد و عقل معاش) تقسیم می‌شود. مراد از عقل معاد عمده‌ها اندیشه‌های عقلانی مربوط به امور ماورایی و متافیزیکی و (امور دینی - معنوی) است. این عقل همان است که در روایت مذکور از امام صادق علیه السلام چنین توصیف شده که: «با آن خدا پرستش شود و بهشت به دست آید». (کلینی ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۱)

در منابع روایی ما مراد از عقل معاش، اندیشه‌های عقلانی مربوط به زندگی این دنیا و چاره‌اندیشی در باره معضلات و مشکلات زندگی و تدابیر امور جاری حیات مادی هماهنگ با قوانین شرعی و سازگار با آن است، تا حیات آرمانی (حیات معقول) و حیات طیبه قرآنی تحقق عینی یابد. (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۰ ص ۶۹)

به دلیل نقش حساس و تعیین‌کننده عقل در زندگی دنیوی و در تدبیر امور است که امام علی علیه السلام فرمود:

لا عقل کالتدبیر. هیچ عقلی و اندیشه‌ای (از حیث رتبه و ارزش) مانند (اندیشه و) چاره‌جویی در امور زندگی نیست. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۱ ص ۹۵)

علت این است که زندگی بدون برخورداری از اندیشه و محاسبه عقلی و نیز بدون داشتن تدبیر و برنامه درست عقلانی، باعث افتادن در مسیر جهل و بن‌بست‌های پیچیده زندگی می‌شود که سرانجامی جز سرگشتگی، گمراهی و درماندگی در زندگی نداشته و هرگز انسان ره به جایی نخواهد برد. در نتیجه، خرابی معاش و دنیا، خرابی آخرت و معاد را نیز به دنبال خواهد داشت؛ زیرا طبق فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه بسا که فقر و ناداری موجب کفر و بی‌ایمانی می‌شود. (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۶۹)

عقل معاش به تعبیری همان عقل زندگی، عقل اقتصادی و عقل اجتماعی است که به فردی که در جامعه زندگی می‌کند و به نوعی درگیر مسائل اقتصادی و اجتماعی است توانایی فعالیت موثر را می‌دهد. عقل معاش با شاخص‌هایی مانند الگوی مصرف، کار و تولید، شیوه گذران اوقات فراغت، آداب معاشرت، الگوهای زندگی خانوادگی، بهداشت، سلامت و خیلی از مسائلی که در متن زندگی ما مطرح است، ارتباط دارد. (غلامی، ۱۳۹۱، ص ۵۸)

از تعابیر فوق می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که اسلام حضور عقل معاش را در رفتارهای اقتصادی نه تنها رد نمی‌کند بلکه واجب و ضروری می‌داند. از این رو به نظر می‌رسد بهترین نوع تصمیم‌گیری فرد در رفتارهای اقتصادی تصمیمی است که توسط عقل معاش اتخاذ می‌شود. آنچه فرد مسلمان را از فرد غیر مسلمان متفاوت می‌کند مفهوم سود و زیان یا به عبارتی مطلوب و نامطلوب یا همان سود و منفعت است که در بخش تحویل‌هنجاری در مورد آن بحث شد.

البته ذکر این نکته لازم است که در اقتصاد اسلامی فرد مسلمان با یک سری محدودیت‌هایی هم مواجه است که به نظر می‌رسد چه این محدودیت‌ها را در مدل وارد کنیم و چه آنها را در مفهوم سود زیان فرد وارد کنیم تغییری در تحویل فرد به عقل معاش ایجاد نمی‌کند. عقل معاش فرد مهم‌ترین ابزار وی برای تصمیم‌گیری در عرصه رفتارهای اقتصادی است که عملکرد آن تا حدودی مشابه عقل ابزاری در دانش اقتصاد متعارف است.^{۱۵}

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که اسلام برای فرد ماهیت و وجود قائل است از این رو در تحلیل‌های اقتصادی می‌توان جامعه بزرگ و پیچیده را به افراد آن تحویل برد. همچنین با توجه به اینکه تصمیم‌گیری فرد را در امور اقتصادی و معاش خود بر اساس عقل معاش توصیه می‌کند می‌توان فرد را در امور اقتصادی به قوه عاقله آن یعنی عقل معاش تحویل کرد. در نتیجه همانگونه که در شکل ۴ ملاحظه می‌شود، می‌توان جامعه را به فرد، و فرد را به عقل معاش تحویل و یا تقلیل داد.

۱۵. توجه به این نکته ضروری است که اقتصاد متعارف، تنها عقل مورد قبول را عقل ابزاری می‌داند اما مدعای این پژوهش این است که در دیدگاه اسلام عقل معاش که مبنای آن محاسبه سود و زیان است تنها در حوزه رفتارهای اقتصادی مورد پذیرش است و نه در همه رفتارها.



شکل شماره ۴: تحویل در بعد هنجاری اقتصاد متعارف

نتیجه‌گیری

همانگونه که از ابتدا مشخص گردید، این پژوهش در پی تحویل مفاهیم و پدیده‌ها در اقتصاد اسلامی همچون دانش اقتصاد متعارف به جهت کمک به افزایش سرعت پیشرفت آموزش اقتصاد اسلامی در میان دپارتمان‌های اقتصاد می‌باشد. از این رو برای دستیابی به این مهم ابتدا ضمن اشاره به نحوه تحویل گزاره‌های هنجاری و اثباتی در دانش اقتصاد متعارف نشان دادیم که دانش اقتصاد برای سادگی و ایجاد ابزار تحلیل چگونه در بعد هنجاری گزاره خوبی را به لذت و آن را به شادی تحویل کرده و همچنین در بعد اثباتی چگونه جامعه را به فرد و فرد را به ابزار عقلایی تقلیل داده است.

در بخش بعد نشان دادیم که اگر دانش اقتصاد اسلامی بتواند گزاره‌های هنجاری موجود را به گزاره‌های قابل تجربه و آزمون تبدیل کند، سرعت پیشرفت و حرکت رو به جلو در این دانش همچون اقتصاد متعارف بسیار بیش از پیش خواهد شد. مهم‌ترین مسأله در این باب، یافتن گزاره‌ای قابل آزمون توسط فیلسوفان اخلاق مسلمان و اقتصاددانان مسلمان برای تحویل مفهوم خیر، خوبی و سعادت در اقتصاد به یک مفهوم قابل سنجش و آزمون تجربی است. پیشنهاد این پژوهش با توجه به آیات و روایات قرآنی، مفهوم آرامش درون بوده است. به این ترتیب اقتصاد اسلامی

می‌تواند خیر و خوبی را به لذت و یا حب‌الذات و آن را به آرامش درون (اسایش روان) تحویل برد. این تحویل می‌تواند ثمره تغییرات بسیاری در نظریات اقتصادی همچون تغییر در تحلیل رفتار مصرف‌کننده و تولیدکننده در اقتصاد خرد به عنوان اصلی‌ترین بخش این اقتصاد و همچنین تغییر در هدف نهایی اقتصاد مبنی بر افزایش امنیت اقتصادی به جای رشد اقتصادی در مدل‌های کلان اقتصادی و توجه به ثبات اقتصادی گردد.

در بعد اثباتی نیز اقتصاد اسلامی هم چون اقتصاد متعارف در آموزش قائل به تحویل و تقلیل جهان و جامعه به فرد و فرد به قوه عاقله است که از آن به عقل معاش تعبیر می‌شود. اگرچه اقتصاد اسلامی در بعد اثباتی تفاوت چشم‌گیری با اقتصاد متعارف ندارد، اما مهم‌ترین وجه اختلاف دانش اقتصاد متعارف و دانش اقتصاد اسلامی عدم امکان تسری رفتارهای اقتصادی به تمامی رفتارهای فردی می‌باشد. اقتصاد متعارف با پذیرش عقل ابزاری به عنوان تنها عقل قابل دفاع و صحیح، مدعی امپریالیسم یا همان سیطره روش‌شناسی اقتصاد بر تمامی رفتارهای فردی می‌باشد. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت برای آموزش اقتصاد اسلامی به دانشجویان می‌توان رفتارها و روابط پیچیده اقتصادی را به «فرد مسلمانی که در رفتارهای اقتصادی از عقل معاش استفاده کرده و از میان مطلوب‌های فردی به دنبال آرامش درون» تحویل برد. این ساده‌سازی می‌تواند به پیشبرد آموزش اقتصاد اسلامی کمک شایانی بکند.

در نهایت همانگونه که پیش از این ذکر شد باید به این نکته مجدداً توجه کرد که تحویل‌پذیری نه تنها در علم اقتصاد اسلامی بلکه حتی در تمامی دانش‌ها به نظر بسیاری از محققان تنها و تنها برای آموزش مفید فایده خواهد بود. حتی شاید به بیانی بتوان گفت تنها برای آموزش در مقاطع اولیه و سطوح پایین که نیاز به ساده‌سازی می‌باشد، مناسب ماست. برای پژوهش و سیاست‌گذاری قطعاً و بلاشک باید به سمت رویکردهای کل‌گرایانه، سیستمی و پیچیده حرکت کرد.

منابع

- ابراهیم‌زاده، نبی‌الله (۱۳۸۰). عقل در تفکر اسلام و غرب، قم، نشر پیام حوزه.
- آمدی، عبدالواحد تمیمی (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم، ترجمه انصاری، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
- خرمی، محمد (۲۰۰۸). فروکاست‌گرایی چیست؟، وب‌سایت دکتر محمد خرمی.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۱۳ و ۱۴.
- راین، آلن (۱۳۷۸). فلسفه علوم اجتماعی، مترجم: عبدالکریم سروش، تهران، صراط.
- سورکی، سید محمد (۱۳۸۴). معنا و ماهیت سود در نظر سودگرایان، نشریه نقد و نظر، شماره ۳۷ و ۳۸.
- سوزنجی، حسین (۱۳۸۵). اصالت فرد یا جامعه یا هر دو، نشریه قیاسات، شماره ۴۲.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۱ ق). فلسفتنا، قم، دارالکتب الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق).، تفسیر المیزان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،
- عزیزی علویجه، مصطفی (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی نظریه خودگرایی و حب ذات، نشریه اندیشه نوین دینی، شماره ۹.
- غلامی، فاطمه (۱۳۹۱). چه ارتباطی عقل معاش با سبک زندگی دارد؟ سامانه خادمین شهر بهشت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی، قم، دارالحديث.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳). بحارالانوار، مترجم: ابوالحسن موسوی همدانی، تهران، کتابخانه مسجد ولی عصر.
- محمدی‌اصل، عباس (۱۳۷۴). امکان تحویل جامعه‌شناسی به روان‌شناسی، نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهرا، شماره ۱۹.
- ملک‌سادات، سعید؛ ناجی، علی اکبر (۱۳۹۲). عدم تقارن اطلاعاتی در اقتصاد اسلامی، مشهد، پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳). بررسی مکاتب اخلاقی، جزوه آموزشی، قم.
- منوچهر صانعی دره‌بیدی، مهران رضایی (۱۳۸۸). پژوهشی در مسأله آدم اسمیت؛ سازگاری یا ناسازگاری نظام اخلاقی و اقتصادی اسمیت، دو فصلنامه شناخت، شماره ۶۱.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۰). فایده‌گرایی، مترجم: مرتضی مردیها، تهران، نشر نی.

- Ahmed, h. (2002). analytical tools of islamic economics. In a. habib, *theoretical foundations of islamic economics*. jeddah: King Fahd National Library.
- Bruce Philp, David Young (2002). Preferences, reductionism and the microfoundations of Analytical Marxism. *Cambridge Journal of Economics*.
- C. Arnsperger, Y. Varoufakis (2006). What is Neoclassical Economics? *post-autistic economics review*.
- Denis, A. (2000). Holism versus reductionism in economic thought.

