

# مؤلفه‌ها و شاخصه‌های الگوی اقتصاد سیاسی اسلام

یداله دادگر\*



چکیده

نظریه اقتصاد سیاسی اسلام به صورت یک قرائت از اقتصاد سیاسی، مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مربوط به خود را دارد. تبیین این نظریه، هم از نظر علمی ارزشمند است و هم از جهت سیاستگذاری اهمیت دارد. این مقاله در صدد است در قالب دو بخش اصلی به تحلیل موضوع مذکور بپردازد. هدف عمده مقاله این است که به ترسیم الگویی در این زمینه بپردازد. بخش اول، طرح موضوع و ملاحظات روش شناختی و تاریخی را می‌پوشاند، و بخش دوم، عناصر کلیدی اقتصاد سیاسی مورد نظر اسلام را مورد اشاره قرار می‌دهد. این مقاله نشان می‌دهد که اقتصاد سیاسی اسلام (دست کم در ظرفیت نظری) ضمن آن که کارآمد است، اخلاق مدار نیز شمرده می‌شود، با این وصف، الگوی اقتصاد سیاسی اسلام می‌تواند با دیگر الگوهای اقتصاد متعارف رقابت کند و با آن‌ها مورد مقایسه قرار گیرد.

## بخش اول: طرح موضوع و ملاحظات روش شناختی و تاریخی

پیش از ورود به مباحث اصلی به تصحیح سوء تفاهمی در قالب ادبیات اقتصاد سیاسی می‌پردازیم؛ سپس پیش فرض کلیدی را درباره اقتصاد اسلامی مورد تأکید قرار می‌دهیم. سوء

تفاهم مورد نظر این است که اقتصاد سیاسی نئوکلاسیک در ادبیات اقتصاد متعارف آن چنان سیطره یافته که گویی نوعی انطباق کامل بین آن‌ها وجود دارد. این سوء تفاهم در بسیاری از متون درسی، در گفته‌های اقتصاددانان حرفه‌ای، در محافل دانشگاهی مرتبط با رشته اقتصاد و میان دانشجویان این رشته نیز نمادی برجسته دارد؛ به گونه ای که تعبیر کلی اقتصاد متعارف، اقتصاد سنتی، اقتصاد سیاسی، علوم اقتصادی و امثال آن نیز مترادف با نئوکلاسیک به کار می‌رود. فقط برخی محافل و متونی که به بحث تخصصی موضوعاتی چون متدلوزی اقتصاد، معرفت‌شناسی، تاریخ عقاید و نظام‌های اقتصادی می‌پردازند، حریم موضوع را تا حدودی حفظ می‌کنند؛ زیرا در آن جا، اقتضای دقت تخصصی این است که قرائت‌های گوناگون اقتصادی باز شناسی شوند. این سوء تفاهم در ادبیات و محافل مرتبط با اقتصاد سیاسی انگلوساکسونی<sup>۱</sup> بسیار رایج است؛ ولی در کشورهای اروپایی کم‌تر مطرح می‌شود. در این بخش، نشان داده می‌شود که نئوکلاسیک فقط یک قرائت از اقتصاد سیاسی است و انطباق آن بر تمام پارادایم مورد بحث، خطایی خلط آمیز و گمراه کننده است؛ اما پیش فرض اساسی ما این است که اقتصاد سیاسی اسلام نیز یک قرائت ویژه در قالب مجموعه قرائت‌های اقتصاد سیاسی و اقتصاد متعارف است. به عبارت کلی‌تر، اقتصاد متعارف یا اقتصاد سیاسی، تولید علمی شخص، گروه یا مکتب خاصی است؛ بلکه محصول اندیشه انسان در طول تاریخ است. هر گروه یا فرد یا مکتب، یک قرائت (یا حتی بخش‌هایی از یک قرائت) آن را شکل داده‌اند. مطالب را در قالب دو زیر بخش بی می‌گیریم.

## ۱. ریشه‌ها و اندیشه‌های اقتصاد سیاسی از آغاز تا قرن ۱۶ میلادی

اقتصاد سیاسی در حال حاضر به صورت دستگاه تجزیه و تحلیل بسیار قدرتمندی در آمده است که به بررسی امور علمی و عملی اقتصاد و عرصه‌های مرتبط با آن می‌پردازد. این رشته با وجودی که قابلیت تحلیل مسائل اقتصادی اندیشه‌ها و اوضاع و احوال گوناگون مرتبط با آن‌ها را دارا است، جهانشمول نیست. با وجودی که کلاسیک‌ها و به ویژه آدام اسمیت را بنیان گذار

۱. اقتصاد سیاسی انگلوساکسونی به طور عمده بخشی از ادبیات اقتصادی حاکم و تثبیت شده در جوامع امریکای شمالی، کانادا و انگلستان و کارکردهای مرتبط با آن را پوشش می‌دهد. این نگرش از اندیشه فلسفی نئولیبرالیسم منشأ می‌گیرد که بالاترین توجه به آزادی‌های فردی، سیطره سود و سرمایه و اهرم‌های بازار آزاد را آرمان خود می‌داند.

اقتصاد سیاسی می‌دانند، هم ریشه‌ها و هم روند تکاملی این نظریه به مکتب کلاسیک و شخص آدام اسمیت اختصاص ندارد؛ زیرا میان خود کلاسیک‌ها دست کم نقش ریکاردو، مالتوس، بنتام و استوارت میل در تکامل این رشته بسیار کلیدی است. همچنین متفکرانی از مکاتب سوداگرایی (مرکانتیلیست‌ها)، و طبیعیون (فیزیوکرات‌ها) پیش از کلاسیک‌ها در شکل‌گیری این رشته نقش داشته‌اند. مهم‌تر از آن، رد پای افکار اقتصادی و سیاسی قرون وسطا و حتی یونانیان و رومیان قبل از میلاد در تدوین اقتصاد سیاسی بارز است. جالب‌تر آن که زمینه شکل‌گیری برخی از ابعاد اقتصاد سیاسی به زمان شکوفایی تمدن‌های مشرق زمین (پیش از تمدن یونان باستان) پیوند دارد. این در حالی است که اسناد تاریخی، واژه اقتصاد را به "اکونوموس" یونانی برمی‌گردانند که به معنای تدبیر منزل است؛ اما عناصری از این رشته قرن‌ها قبل از آن در مشرق زمین مطرح بوده است. در تمدن سومریان (۳۶۰۰ قبل از میلاد)، بحث از نظارت بر کارکرد بازار، حفظ حقوق مالکیت و توجه به امنیت اقتصادی مطرح بوده است. همزمان با سومر در مصر قدیم، گفت‌وگوهایی درباره وضع مالیات ده درصدی بر زمین و نرخ بهره پانزده درصد (بر وام‌ها) رایج بوده است. در قانون حمورایی که به تمدن بابلی مربوط می‌شود، دست کم از ۲۰۰۰ سال قبل از میلاد، از عدالت اقتصادی و نقش رفاه و نوع دوستی و انضباط اقتصادی و سیاسی سخن رفته است (Harper, 1904: 3-7). وجود خصلت حسابگری اقتصادی قوم یهود به رهبری حضرت موسی به ۱۲۰۰ سال قبل از میلاد می‌رسد و این در حالی است که شکل‌گیری عنصر حسابگری را رهاورد اقتصاد سیاسی کلاسیک بیان می‌دارند. سخت‌کوشی خانواده یهودی و انضباط اجتماعی در شامات، پایه اقتصاد سیاسی مصر و فلسطین قدیم شمرده می‌شده است (Roll, 1992: 9-14).

انضباط اقتصادی در تمدن ایران قدیم و وجود رفاه و رضایت عمومی از برخی کارکردهای دولت هخامنشیان (به ویژه زمان حاکمیت کوروش) گزارش شده است. اهمیت نظارت بر بازار از هند قدیم، گزارش شده است. همچنین بحث نظام مالیاتی کارآمد، بحث تقسیم کار، صداقت در معامله و کم‌مصرفی، از اصول اقتصاد سیاسی چین قدیم (به ویژه زمان کنفوسیوس) است. یانگ چو از متفکران چینی، قرن‌ها قبل از میلاد هدف زندگی را کسب حداکثر لذت می‌داند و این تقریباً همان عنصر محوری اقتصاد سیاسی قرن ۱۸ کلاسیک و قرن ۱۹ نئوکلاسیک است. بحث دخالت یا عدم دخالت دولت در اقتصاد، موگد دانستن کشاورزی و غیر موگد دانستن بخش بازرگانی، توجه به انضباط مالی، مالکیت خصوصی و موارد مشابه از ریشه‌های اقتصاد سیاسی مدرن است که در شرق باستان مطرح بوده است.

افکار یونان و روم باستان نیز پرتوهایی از اقتصاد سیاسی را منعکس می‌کند. بحث از عدالت مالیاتی در زمان سولون (۶۰۰ سال قبل از میلاد)، تصویر پیوند کارایی اقتصادی و رعایت قوانین، توجه به نقش دولت در گسترش بازرگانی خارجی، ادعای تحویل همه علوم (از جمله اقتصاد) به زبان ریاضیات در زمان فیثاغورث، توجه به کارایی بردگان، ترویج فردگرایی در اقتصاد و سیاست، پیوند فلسفه، سیاست و اقتصاد، دیدگاه مادی‌گرایانه و لذت‌گرایانه اپیکور، فلسفه لذت و درد هزوید، تأکید بر مسأله کمیابی، توجه به اقتصاد رفتارگرایانه ذی‌مقراطیس، تأکید سقراط بر تقدم حکمت بر نفع شخصی، توجه افلاطون و ارسطو به عدالت اقتصادی، تقسیم کار و حرمت و مذمت ربا، تأثیر منفی جنگ بر سرمایه‌گذاری (در نظر گزنفون)، تقدم اهداف اقتصادی بر ابزاران، هماهنگی اقتصاد و سیاست، عقیم بودن پول و موارد مشابه، از ویژگی‌های قرائت اقتصاد سیاسی یونان قدیم است (ارسطاطالیس، ۱۳۶۸). سخت‌گیری بیش از حد در مقررات مالی و همراهی نوعی تقدس دینی با اندیشه اقتصادی، دو نرخ‌ی شدن بهره (شرعی و غیرشرعی)، ترجیح تکنولوژی کار بوجهت مبارزه با بیکاری و توجه بیش‌تر به تجارت کالاها و خدمات را نیز می‌توان از جمله ویژگی‌های اقتصاد سیاسی روم قدیم برشمرد (Botwford, 1926:71). همچنین فقه و حقوق روم باستان بر تحلیل اقتصادی مورد تأکید صاحب‌نظران اقتصاد سیاسی مدرن مؤثر واقع شده است. (شومپتر، ۱۳۷۵: ۹۱).

## پارادایم مسیحی و اسلامی

در قرون وسطا نیز پارادایم‌های دیگری از اقتصاد سیاسی شکل گرفته است که به طور نمونه پارادایم مدرسی و پارادایم صدر اسلام را می‌توان ذکر کرد. به طور معمول دوره هزارساله‌ای که تقریباً بین قرن ۵ تا ۱۵ میلادی قرار می‌گیرد را قرون وسطا می‌نامند. در این دوره، با وجود گسست‌های اندیشه‌ای زیاد، زمینه برخی افکار و مکاتب اقتصادی نیز شکل گرفته است. عناصری از افکار قدیس آگوستین و مدرسی‌ها، از مسیحیت و افکار صدر اسلام، اندیشه متفکرانی چون فارابی، ابن خلدون و امثال آن، برخی از دیگر ابعاد اقتصاد سیاسی را منعکس ساخته‌اند. آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) از عالمان مسیحی، فساد سیاسی و فساد اخلاقی را عامل سقوط تمدن رومی برمی‌شمارد. او سازگاری معنا داری بین دین و اقتصاد ترسیم می‌کند. رعایت عدالت در مبادله‌های اقتصادی، پیوند دادن قیمت عادلانه به هزینه تولید و نیاز مصرف‌کننده، توجه کم‌تر به منافع شخصی مادی و پیوند دادن مشروعیت مالکیت به کار از عناصر

اصولی اقتصاد سیاسی وی و برخی دیگر از سران مسیحی است (Diehl, 1923: 767). در اقتصاد سیاسی قرون وسطا، عناصر فقه رومی، فقه یهودی، شریعت مسیحی و اندیشه فلسفی ارسطو نقش اساسی داشته اند. شومپتر، صاحب نظر مشهور اقتصادی، به تأثیر گذاری این عوامل بر تحلیل اقتصادی نیز اذعان کرده است (Schumpeter, 1959:70). نگرش و روش قیاسی ویژه ای بر تحلیل اقتصاد سیاسی مدرسی حاکم بود که توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴)، آن را به تکامل بیش تری رساند. توجه به مسأله کمیابی و عدالت در معامله در این اقتصاد بسیار کارساز بود. دریافت بهره از پول قرض داده شده چون با کار همراه نبود، حرام تلقی می شد. دخالت دولت در اقتصاد (به ویژه در تعیین سقف قیمت یا کف قیمت) از دیگر عناصر اقتصاد سیاسی مدرسی ها شمرده می شد.

در مقابل پارادایم مسیحی از اقتصاد سیاسی، پارادایم اولیه اقتصاد اسلامی نیز در قرون وسطا مطرح شده است. پیامبر اسلام با تأکید بر عدالت، صداقت، وفا به عهد، دوری از حيله و رشوه و ربا و برنامه ریزی برای رفع فقر و امثال آن، به اداره امور نخستین کشور اسلامی پرداخت. برخی دانشمندان اسلامی عقیده دارند که در صدر اسلام، نظام اقتصاد پاسخگو طراحی شد؛ ولی پس از گذشت دوران صدر اسلام، انحراف هایی در آن پدید آمد که باعث شد نظام اقتصادی مذکور کم کم از صحنه فکر و عمل پاک شود یا قرائت های ناکارآمد و ناقصی از آن تداوم یابد (دادگر، ۱۳۷۹: ۸۶ - ۸۷). جالب توجه است که حتی برخی از منتقدان اقتصاد اسلامی عقیده دارند، که با وجود وقوع انحراف های پیش گفته کارکرد نظام اقتصادی اسلام در گستره تمدن اولیه اسلامی، توفیق آمیز و قابل رقابت با نظام های اقتصادی اروپای آن عصر بوده است. نهی از کم کاری و بیکاری، تشویق به فعالیت های مولدی چون کشاورزی، صنعتی و تجاری، ممنوعیت فعالیت سفته بازی صرف، توجه به حقوق مصرف کننده، وجود انضباط مالی در هزینه های دولتی از جمله خصوصیات اقتصاد سیاسی اسلام در قرون وسطا است (کوران، ۱۳۷۵). فارابی، ابن خلدون، امام محمد غزالی، خواجه نصیر طوسی، شیخ مفید و کندی، از متفکران مسلمان قرون وسطا می باشند که نقطه نظر های اقتصادی داشته اند. فارابی عقیده دارد که یک وظیفه عمده دولت اسلامی برپایی عدالت اقتصادی است. امام محمد غزالی برای سطح و میزان مصرف متعادل، الگوی خاصی را معرفی می کند و ابن خلدون درباره دخالت دولت و بازار در اقتصاد، تنظیم مالیات بهینه، چگونگی توسعه اقتصادی، چگونگی

قیمت‌گذاری کالاها و خدمات و موارد دیگر. دیدگاه‌های مشخصی ارائه کرده است. وی آن میزان دخالت دولت در اقتصاد را که باعث دلسردی بخش خصوصی می‌شود، مخرب می‌داند. در نظر او، گسترش هزینه‌های تشریفاتی دولت، حرکتی ضد توسعه شمرده می‌شود و افزایش مالیات بیش از حد معینی را سبب کاهش درآمد دولت می‌داند (مقدمه ابن خلدون). در عین حال، چندین قرن پیش از ابن خلدون، حضرت علی (علیه السلام) در نامه به مالک اشتر، و نامه به فرزندش امام حسن (علیه السلام)، مضمون‌های مذکور را گوشزد کرده است. توجه به تجارب گذشته، معین کردن وظیفه کارمندان، رعایت عدالت و انصاف، تلاش برای نگهداری رضایت شهروندان، نظارت بر کار دولتمردان، توجه به مصلحت مالیات دهندگان، استفاده از مالیات برای گسترش رفاه و توسعه، توجه به صنعتگران، منع احتکار و نظایر آن، (در بیان امام) عناصر دیگری از پارادایم اقتصاد سیاسی صدر اسلام را منعکس می‌سازد (صبحی، ۱۹۷۵: ۳۹۱ - ۴۴۵). ملاحظه می‌شود که در ادیان مسیحیت و اسلام نیز آموزه‌هایی وجود دارد که در ترسیم پایه‌های اقتصاد سیاسی متعارف نقش داشته‌اند.

## ب. اقتصاد سیاسی از قرن ۱۶ تا کنون

مقطع قرن ۱۶ میلادی از این نظر مطلع تاریخ اقتصادی قرار می‌گیرد که مشهور است در آن نخستین مکتب رسمی اقتصاد سیاسی مدون شده و آن مکتب سوداگرایی (یا مرکانتیلیسم) است. یکی از ویژگی‌های این عصر، همراهی آن با رنسانس است که در آن در مقایسه با قرون وسطا تحولاتی رخ داده است. از نظر اقتصاد سیاسی، یکی از این تحولات، کنار رفتن نظام فئودالیسم، آغاز نوعی زندگی مدرن شهری و فراهم شدن زمینه‌های نظام اقتصاد سرمایه داری است. در کنار این‌ها شکل‌گیری، دولت - ملت‌ها، حضور بیش‌تر دولت‌ها در صحنه‌های اقتصادی و سیاسی و آغاز نوعی سرمایه‌داری تجاری قابل توجه است؛ اما اقتصاد سیاسی سوداگرایی را می‌توان در دو قسمت اولیه و ثانویه مطرح ساخت. نوعی اندیشه ایستا بر صاحب‌نظران اولیه حاکم بود؛ به گونه‌ای که آن‌ها منشأ ثروت را صرفاً انباشت فلزات قیمتی (به ویژه طلا و نقره) می‌دانستند. به عبارت دیگر، گویی در نظر آن‌ها ثروت و سرمایه با پول مترادف بود. آن‌ها همچنین دخالت هر چه بیش‌تر دولت در گسترش ثروت ملی را خواهان بودند. صادرات کالاها آزاد، و صادرات طلا و نقره ممنوع، ولی واردات آن‌ها مورد تشویق شدید بود. همچنین دولت مشی حمایت‌گرایانه برای محصولات داخلی داشت. پیامد مهم

اقتصاد سیاسی سوداگرایان اولیه، گسترش روحیه ملی‌گرایی (در مواردی به صورتی افراطی) و گسترش جنگ بین کشورها به سبب حفظ ثروت بیش‌تر است (شومپیتر، ۱۳۷۵: ۴۲۱ - ۴۷۱)؛ اما در اقتصاد سیاسی سوداگرایان ثانویه در بسیاری از مسائل (در مقایسه با اولیه) اصلاحاتی صورت گرفت؛ برای مثال، از شدت عقیده به دخالت دولت در اقتصاد کاسته شد؛ حضور بازار و بخش خصوصی گسترش بیش‌تری یافت و دیگر ثروت، منحصرأ پول تلقی نمی‌شد. خلاصه، مکتب مذکور خود زمینه‌ای قوی برای ظهور اقتصاد سیاسی کلاسیک را فراهم ساخت. (Heckscher, 1995) جالب توجه است که اصطلاح اقتصاد سیاسی نیز برای نخستین بار در عصر سوداگرایان به کار رفته است.

۸۱

اقتصاد اسلامی

مؤلفه‌ها و شاخصه‌های نظریه اقتصاد اسلامی

قرانت مکمل اقتصاد سیاسی سوداگرایان را می‌توان تفسیر طبیعی‌گرایان (یا فیزیوکرات‌ها) دانست که بین سال‌های ۱۷۴۱ تا ۱۷۷۶ به ویژه در اروپا سیطره داشتند. بر مبنای این تفکر، آزادی اقتصادی و دخالت حداقل دولت در جهت قوانین طبیعت بوده که نوعی حق مطلق قلمداد می‌شد؛ بنابراین، اقتصاد سیاسی فیزیوکراسی را می‌توان اقتصاد سیاسی لسفری نیز نام نهاد.<sup>۱</sup> در عین حال، محدودیت جدی این تفکر، منحصر دانستن فعالیت مؤکد در اقتصاد کشاورزی است (Taylor, 1960). دوره تثبیت اقتصاد سیاسی کلاسیک را نیز می‌توان بین سال‌های ۱۷۷۶ تا ۱۸۷۱ دانست. مشهور است که در این عصر، علم اقتصاد نیز تدوین شده است. افکار و تجارب مکاتب و متفکران پیشین، تأثیر فضای انقلاب صنعتی، آثار اندیشه عصر روشنگری، قانون طبیعی فیزیوکرات‌ها و در عین حال، اخلاق و فلسفه اسکاتلندی، خمیرمایه اولیه اقتصاد سیاسی کلاسیک را فراهم ساختند. یکی از ویژگی‌های اندیشه‌های عصر مذکور، نگرش غیر دینی (سکولار) به مسائل سیاسی و اقتصادی بود. این در حالی است که تا قبل از حاکمیت اندیشه کلاسیک، کم و بیش مظاهری از دین در کنار آموزه‌ها و یافته‌های غیر دینی مطرح بود. یک ویژگی دیگر این پارادایم، استفاده از علم برای استحکام رابطه سیاست و اقتصاد بود. گسترش مطالبات شهروندان، کاهش حضور دولت در اقتصاد به همراه کارکرد مکانیسم بازار، تشویق روحیه فردگرایی، فراهم آمدن زمینه‌های نگرش اثبات‌گرایانه از علم، تأکید بر انگیزه نفع شخصی و هماهنگی آن با نفع جمعی، هماهنگی کارایی و رقابت، سیطره

۱. اقتصاد سیاسی لسفری را می‌توان اقتصاد سیاسی بازار کاملاً آزاد معنا کرد. در این پارادایم، دخالت دولت در اقتصاد به‌سوی صفر میل می‌کند.

اندیشه لسفر تمام عیار و موارد مشابه، از دیگر خصوصیات اقتصاد سیاسی کلاسیک بود (Skinner, 1979). در پارادایم کلاسیک‌ها (بر خلاف عقاید تک‌عنصری فیزیوکرات‌ها و سودگرایان)، تمام عوامل تولید می‌توانستند در ایجاد ثروت ملی نقش آفرین باشند و در ضمن طبقات اجتماعی به رسمیت شناخته می‌شدند (Obrein, 1975).

در مقابل قرائت کلاسیک، برخی قرائت‌های دیگر از اقتصاد سیاسی ظهور یافتند که به نقد کلاسیک یا حتی طراحی پارادایم جایگزین برای آن مبادرت کردند. معروف‌ترین پارادایم‌های مربوطه، مکتب تاریخی آلمان و اقتصاد سیاسی مارکسیسم هستند. اقتصاد سیاسی مکتب تاریخی زاینده اندیشه فلسفی رومانتیک‌گرایی است که در مقابل عقاید عصر روشنگری قد علم کرده بود؛ پس آن‌ها با روح فردگرایانه اقتصاد سیاسی کلاسیک مخالف بوده، به برتری اهداف اجتماعی بر اهداف فردی تأکید داشتند. از خصلت‌های این پارادایم از اقتصاد سیاسی، توجه به فرهنگ ملی و وضعیت خاص جغرافیایی و نهادی است و به نظر آن‌ها، انسان فقط در سیطره انگیزه نفع شخصی قرار ندارد. آن‌ها جهانشمولی تئوری کلاسیک را مردود می‌دانند. حفظ سنت‌ها و توجه به اخلاق مسیحیت در کنار امور مادی و اقتصادی از دیگر خصوصیت‌های این پارادایم است. آن‌ها همچنین با اقتصاد لسفری مخالف، و خواهان دخالت دولت در اقتصاد هستند (Vikor, 1964). در کنار قرائت مکتب تاریخی، الگوی سوسیالیستی و مارکسیستی از اقتصاد سیاسی، منتقدی جدی‌تر و جایگزینی قوی‌تر برای اقتصاد سیاسی کلاسیک شمرده می‌شود. در این قرائت، اندیشه لسفری و اقتصاد خودکار مردود اعلام می‌شود. به جای عقیده به هماهنگی بین منافع فردی و اجتماعی، تضاد منافع آن دو مطرح است. از لحاظ حقوقی، مالکیت عمومی جای مالکیت خصوصی را می‌گیرد و محصولات و ارزش‌های ایجاد شده اقتصادی فقط حق نیروی کار تلقی می‌شود. با توجه به عقیده آن‌ها به کمال انسان، در پارادایم مربوطه، در صورت تکامل همه انسان‌ها و جوامع (رسیدن به عقاید کمونیسم کامل)، دیگر نیازی به دولت برای اداره امور اقتصادی - سیاسی نیست؛ پس حضور دولت در این الگو فقط در وضعیت پیش از کمونیسم کامل مورد امضا واقع می‌شود. بر اساس عقاید آن‌ها، اقتصاد سیاسی کلاسیک و نظام سرمایه‌داری به سبب تناقض‌های درونی و فشارهای بیرونی (مبارزات کارگران فقیر با سرمایه‌دازان) سرانجام سقوط خواهد کرد (Marx, 1957). در عین حال، اقتصاد سیاسی مارکسیسم، خود چند قرائتی است. سوسیالیست‌های تخیل‌گرا، سوسیالیست‌های ریکاردویی، سوسیالیست‌های علمی،



مارکسیست‌ها، مارکسیست لنینیست‌ها، فابین‌ها، مائوئیست‌ها، ما بعد سوسیالیست‌ها، سوسیالیست‌های سندیکاگرا و امثال آن از این نمونه خواهند بود (Scott, 1933).

از قرائت‌های دیگر اقتصاد سیاسی می‌توان به نهایی‌گرایان (و نئوکلاسیک‌ها)، کینزی‌ها و نهادگرایان اشاره کرد. نهایی‌گرایی قرائت مسلط اقتصاد سیاسی در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ است که بعد به صورت نئوکلاسیک متکامل شد. قرائت مذکور در نتیجه ناکارآمدی قرائت کلاسیک پدید آمد (هرچند که مبانی مشترکی نیز با آن دارد). در آن عصر، گسترش تکنیک‌های جدید تولید، طراحی مدل‌های مدرنی از بهره‌وری را آسان کرده بود. نهایی‌گرایان و نئوکلاسیک‌ها برخلاف کلاسیک‌ها که به فکر طبقات و امور کلان بودند و در هر حال به بلند مدت می‌اندیشیدند، عموماً دغدغه رفتار خانوارها و امور اقتصاد خرد را داشتند و کوتاه مدت را مورد تأکید قرار می‌دادند. آن‌ها عقیده داشتند که مردم در ایجاد بین توازن لذت‌ها (و مطلوبیت‌ها) و دردها (زیان‌ها)، رفتاری عقلانی داشته، حداکثر کردن مطلوبیت و سود را هدف اصلی کارگزاران اقتصادی قلمداد می‌کردند. آن‌ها برخلاف کلاسیک‌ها، دغدغه ثروت ملت‌ها را نداشتند؛ بلکه دنبال تخصیص بهینه منابع در سطوح فردی بودند و ارزش کالا را به مطلوبیت ذهنی آن پیوند می‌دادند. در این قرائت از اقتصاد سیاسی، امور تاریخی و اجتماعی، جدا از تحلیل علمی اقتصاد تلقی می‌شد و اقتصاد به طور عمده بر محور قیمت استوار بوده، جنبه فنی داشت؛ اما بازار رقابت کامل و اقتصاد لسفری همانند کلاسیک‌ها مورد توجه بود (Jevons, 1957). جالب توجه است که اقتصاد سیاسی نئوکلاسیک نیز چند قرائت فرعی درون خود دارد. پارادایم والراس از آن بر کاربرد گسترده ریاضیات در اقتصاد اصرار می‌ورزد؛ ولی پارادایم اتریش، اصولاً با کاربرد ریاضیات در اقتصاد موافق نیست. در عین حال، مکتب کمبریج، راه بینابینی را در عمل برمی‌گزید (Blaug, 1990: 294-569). نهاد گرایان و کینزی‌ها، قرائت‌هایی از اقتصاد سیاسی را شامل می‌شوند که در عین حال، به نقد پارادایم نئوکلاسیک می‌پردازند. نهادگرایی، نقش نهادها را در تعیین وقایع اقتصادی کارساز می‌داند. نهاد گرایان عقیده دارند که تعمیم‌های اقتصادی باید به طور مشخص به مکان و زمان معینی مربوط باشد؛ زیرا همه آن‌ها در حال تغییر و تکامل هستند؛ پس امکان استخراج نظریه‌ای جهانشمول در اقتصاد سیاسی وجود ندارد. به نظر آن‌ها این رفتار گروهی است و نه قیمت که باید تم اصلی علم اقتصاد قرار گیرد. دیگر آن که تمام عادات و هنجارها و قوانین بر کارکرد اقتصاد تأثیر داشته، فقط انگیزه

نفع شخصی بر رفتارها سیطره ندارد. آن‌ها نیز تضاد منافع را در اقتصاد، واقعی‌تر از هماهنگی منافع فردی و جمعی می‌دانند و در نظر آن‌ها علم اقتصاد با عقاید، تجارب سیاسی، جامعه شناختی و امثال آن مرتبط، یک دستگاه مکانیکی ساده نیست (Dorfman, 1963). اقتصاد سیاسی کینزی‌ها نیز از زاویهٔ دیگر به نقد پارادایم نئوکلاسیک می‌پردازد. کینزی‌ها برخلاف نئوکلاسیک‌ها، عقیده ندارند که رقابت کامل به صورت خودکار به اشتغال کامل خواهد انجامید؛ بلکه در این باره نیاز به دخالت دولت وجود دارد. آن‌ها به طور عمده ریشهٔ مشکلات اقتصادی را به بخش تقاضای اقتصاد مرتبط می‌دانند و دخالت دولت را در حل مشکلات کارساز بر می‌شمارند (Keynes, 1963). اقتصاد سیاسی کینزی هم چند قرائتی است که دست کم سه مورد آن ادبیات قابل توجهی دارند: کینزی‌های اصول‌گرا، کینزی‌های جدید و مابعد کینزی‌ها. با وجودی که اصول‌گرایان بر انحصار دشواری‌ها در جانب تقاضای اقتصاد اصرار می‌ورزند، مابعد کینزی‌ها به جنبهٔ عرضه نیز توجه دارند. همچنین کینزی‌های جدید می‌کوشند تا برای نظریه‌های کلان، پایه‌های اقتصاد خردی تعریف کنند (Vercelli, 1991). می‌توان تفاسیر تکنیک محور اقتصاد ریاضی، اقتصاد سنجی، و همچنین وجود نگرش‌های اقتصاد رفاه، پول‌گرایان، کلاسیک‌های جدید، نگرش‌های توسعه و رشد و نظایر آن را نیز دلیل دیگری بر چند قرائتی بودن اقتصاد سیاسی قلمداد کرد. بروز دیدگاه‌های عدالت اقتصادی، اخلاق و اقتصاد، دین و اقتصاد، دولت و بازار، نهاد گرایی جدید، اتریشی جدید، قرائت‌های مبتنی بر تئوری بازی‌ها و تئوری فازی، دیدگاه اقتصادی سیاست، مکتب اقتصادی بازار اجتماعی و نئولیبرالیسم، مارکسیست‌های جدید، اقتصاد پست مدرنیسم، هرمنوتیک و امثال آن نیز دلیل دیگری بر اعتبار و صحت این فرضیه است که اولاً اقتصاد سیاسی چند قرائتی است و در ثانی، افراد و گروه‌ها، مکاتب و حتی ادیان و ایدئولوژی‌های گوناگونی کوشیده، و قطراتی از دریای اقتصاد سیاسی را تولید کرده اند تا سرانجام، رشتهٔ جنجالی اقتصاد متعارف شکل گرفته است (Hodgson, 1988).

## بخش دوم: پارادایم اقتصاد سیاسی اسلام

به نظر ما، اقتصاد سیاسی اسلام، با وجود ویژگی‌های منحصر به فرد، در عین حال قرائتی از اقتصاد متعارف است. در این بخش، دو محور کلی را تدوین می‌کنیم. ابتدا به پیش فرض‌ها و تعاریف مورد نیاز اشاره می‌کنیم؛ سپس خصوصیات اقتصاد اسلامی را برمی‌شماریم.

## أ. اصول موضوعه و چارچوب مفهومی

در این جا یک سری پیش فرض درباره اقتصاد اسلامی ذکر می‌شود؛ سپس برخی از مفاهیم مورد نیاز تعریف می‌شوند. بدیهی است (به سبب خصلت دستگاه اصل موضوعی و تعریفی) در هر دو مورد نیاز به اثبات نیست. در عین حال، برای شناخت بیشتر ابعاد اقتصاد اسلامی، به ارائه نوعی تبیین اولیه از آن‌ها مبادرت خواهد شد. فهرست وار به عناصر اصل موضوعی و تعریفی مورد نظر اشاره می‌کنیم.

۸۵

اقتصاد اسلامی

فصل پنجم در خصوص تعاریف و مبانی اقتصاد اسلامی

۱. اقتصاد اسلامی قرائتی از اقتصاد متعارف است که شاخصه‌های معینی را دربردارد.

۲. منظور ما از اقتصاد اسلامی، در مفاد بسیار کلی، دستگاه تجزیه و تحلیلی است که با کمک یک سری نظریه، قواعد و شواهد به حلّ و فصل مسائل علمی و عملی اقتصادی بر مبنای اندیشه اسلامی مبادرت می‌ورزد. نظریه اقتصاد اسلامی هر گزاره‌ای را شامل می‌شود که پیوند معناداری (علی و معلولی یا امثال آن) بین دو یا چند متغیر اقتصادی را از منظر اسلامی ترسیم کند؛ برای مثال، حتی این مضمون قرآنی که کنار گذاشتن ربا موجب گسترش ابزارهای مشروع (مانند زکات) می‌شود (یمحق الله الربا و یربی الصدقات) (بقره (۲)، ۲۷۶) می‌تواند نظریه اقتصاد اسلامی باشد.

۳. از اقتصاد اسلامی می‌توان مکاتب گوناگونی را استخراج کرد که هر یک از آنان دارای نظام معین اقتصادی است. مکتب اقتصادی، اندیشه اقتصادی منسجم یک یا چند متفکر است و منظور از نظام اقتصادی، مجموعه نهادهای ویژه اقتصادی است که به طور عمده وضعیت تملک و تخصیص منابع و مکانیسم‌ها و معیارهای مربوطه را معین می‌کند.

۴. اقتصاد اسلامی را می‌توان (به شکل زیر شاخه علوم اجتماعی) به صورت علمی مورد مطالعه قرارداد. مطالعه علمی در مفاد کلی هر نوع ارزیابی روشمند (با منشأ ما قبل تجربی) است که اولاً قابلیت بررسی منطقی داشته باشد. ثانیاً غیرجانبدارانه باشد (از پیش داورهای ناآگاهانه به دور باشد) و ثالثاً با تلاش جدی حاصل شود و چنان نباشد که همه کس و در همه حال آن را درک کنند (دادگر، ۱۳۷۸: ۱۸۲). روشن است که با کاربرد "مطالعه علمی" بحث را از تعاریف خاص "علم" خارج کرده‌ایم. به عقیده ما، غالب گزاره‌های علوم اجتماعی را می‌توان با این مفاد عام، علمی قلمداد کرد. در این صورت، امور اثباتی، امور دستوری، بررسی‌های تحلیلی، ریاضی، تجربی، وصفی، و امثال آن پوشش داده خواهند شد. تعریف رفتارگرایانه از

علم (استخراج نظریه مربوطه از تعمیم داده‌های رفتاری) و همچنین تعریف نظری محض آن، هر دو حاداً و شکننده خواهد بود (علوم اجتماعی نه مانند فیزیک و زیست‌شناسی هستند و نه مانند ریاضیات و منطق). اصولاً بسیاری از گزاره‌های اقتصادی و اقتصاد اسلامی، قابلیت بررسی تجربی را ندارند؛ با این وصف با وجودی که رشته اقتصاد اسلامی (در قالب مفاد مذکور) ظهور می‌کند، ولی بر شکل‌گیری معرفتی به نام "علم اقتصاد اسلامی" اصرار نمی‌ورزیم؛ اما نه به دلیل فقدان گزاره‌های اثباتی رفتارگرایانه (مورد نظر آیت الله صدر).

۵. اقتصاد سیاسی اسلام از متدلوژی چند روشی پیروی می‌کند و به لحاظ ساختار، چند قرائتی است؛ زیرا دغدغه اصلی آن، حفظ اصول و اهداف غایی است و در روش و حتی در اهداف مرحله‌ای، نگرشی باز و فراگیر دارد.<sup>۱</sup> در عین حال، مناسب است در زمینه چند قرائتی بودن آن قدری توضیح دهیم.

چند قرائتی بودن اقتصاد سیاسی اسلام؛ با وجودی که فرض کردیم، اقتصاد سیاسی اسلام یک قرائت خاص از اقتصاد متعارف است، خود آن نیز خصلت چند قرائتی دارد؛ بنابراین، مکاتب و متفکران گوناگون اقتصاد سیاسی اسلام می‌توانند با حفظ اصول و مبانی، الگوهای گوناگونی از آن را طراحی کرده، به آزمون و اجرا بگذارند. بر این اساس، ما نیز در این مقاله الگویی خاص را معرفی کرده ایم که می‌تواند در کنار دیگر الگوها یا قرائت‌ها مطرح باشد یا جانشین آن‌ها شود (و در عین حال قابل نقد باشد). به عقیده ما، زمینه‌های چند قرائتی بودن اقتصاد سیاسی اسلام در بطن تفکر دینی وجود دارد. چه منشأ اقتصاد اسلامی را با نقل پیوند دهیم و چه با عقل، و چه آن را از مقوله کلام جدید بدانیم و چه محصولی از فقه، و چه آن را ترکیبی از همه یا سنتزی دیگر تلقی کنیم، در جهت تقویت پیش فرض مذکور پیش می‌رود. جالب توجه است که دانشمند مسلمان و صاحب‌نظر برجسته اقتصاد اسلامی "آیت الله صدر" اقتصاد سیاسی اسلام را از مقوله مکتب و نظام می‌داند؛<sup>۲</sup>

۱. در نتیجه چند قرائتی بودن عمدتاً به معنای چند الگویی بودن است و به مفاد کلامی چند قرائتی (مربوط به جان هیک و امثال آن) وارد نمی‌شود.

۲. در عین حال، آیت الله صدر اقتصاد متعارف را مقوله‌ای اثباتی و اقتصاد اسلامی را امری دستوری ترسیم می‌کند. هر چند الگوی مذکور با فروض مؤلف محترم سازگاری دارد، قابل نقد نیز هست (نگارنده در جایی دیگر به نقد تفکیک پیشین پرداخته است (ر.ک: دادگر، ۱۳۷۷).

ولی در عین حال، وی نیز آن را چند قرائتی (در مفاد مورد نظر ما) بر می‌شمارد. الگوی مورد نظر وی از نوعی اجتهاد خاص استخراج شده است. او تصریح می‌کند که مکاتب و الگوهای گوناگونی از اقتصاد اسلامی قابل حصول هستند؛ زیرا بر اجتهادهای گوناگونی مبتنی خواهند بود؛ اما با توجه به جائز الخطاء بودن مجتهد و متخصص مربوطه، ممکن است الگوی مورد نظر (در عین اسلامی بودن) بر پارادایم "واقعی" مورد نظر اسلام منطبق نباشد: "ان الصورة التي نكونها عن المذهب الاقتصادي، فهي انعكاس الاجتهاد معين... فليس من الحتم ان تكون هي الصورة الواقعية لان الخطاء في الاجتهاد ممكن". وی همچنین بر این مبنا به چند قرائتی یا چند الگویی بودن اقتصاد اسلامی تصریح می‌کند و می‌گوید:

متفکران مختلف اقتصاد اسلامی می‌توانند قرائت‌های گوناگونی از آن را بیافرینند که همگی نیز اسلامی باشند. (صدر، ۱۹۸۰: ۴۰۳).

برخی، این موضعگیری را زمینه و دریچه‌ای به تکثری بودن نگرش‌های دینی تلقی، و با آن مخالفت می‌کنند که بحث مستقلی از مقاله حاضر است؛ اما تصویر چند قرائتی بودن اقتصاد اسلامی اگر در طبیعت موضوع باشد، امری عادی است و اگر به صورت پیش فرض در نظر گرفته شود، تقسیم بندی منظم برای انجام نوعی بررسی علمی است و در هر صورت، برای اصل دین زیانی نخواهد داشت.

پیش فرض همه قرائت‌های اقتصاد سیاسی اسلام، التزام عقیدتی و عملی به یک سری اصول و اهداف غایی است که به مواردی از آن‌ها می‌پردازیم. یکی اعتقاد به هدف‌مندی امور و هدایت آن به وسیله یک حاکم با تدبیر است (وما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لالعین) (انبیاء، ۲۱: ۶). که انسان را جانشین و امانتدار هم در سیاست و هم در اقتصاد معرفی کرده است (و آمنوا بالله و رسوله و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) (حدید، ۵۷: ۷)؛ پس یک نیروی ناظر و حسابگر درونی برای اعمال سیاسی و اقتصادی انسان وجود دارد که انسان در برابر آن پاسخگو است (له ملک السموات و الارض و الی الله ترجع الامور) (حدید، ۵۷: ۵) اصولاً حسابرسی و نظارت بر امور گوناگون بسیار کارآمد است؛ اما در اقتصاد دینی یک نظارت و حسابرسی درونی (بر مبنای اعتقاد به خداوند و قیامت) نیز به الگو افزوده می‌شود. حسابرسی مذکور، هم در دنیا و هم در آخرت مطرح است. به همین دلیل، آن‌ها که افزون بر قواعد ظاهری، تحت حسابرسی خداوند امور خود را پیش می‌برند، در هر دو دنیا موفق هستند و آن‌ها که از حسابرسی مذکور

محرومند، برخی از منافع هر دو را از دست می‌دهند (فصلت، (۴۱): ۳۱؛ اسراء (۱۷): ۷۲؛ یونس، (۱۰): ۶۴؛ توبه، (۹): ۳۸؛ نساء، (۴): ۷۷؛ آل عمران، (۳): ۲۲؛ بقره، (۲): ۱۱۴، ۱۳۰، ۲۱۷، ۲۲۰). اصل و هدف دیگر، حفظ کرامت انسان است؛ یعنی اقتصاد سیاسی ابزاری برای انسانیت شمرده می‌شود و نه هدفی مسلط بر آن. همراهی و مکمل بودن عقل و وحی از دیگر اصول مورد نظر است. گوهر عقل، امتیاز انسان از دیگر موجودات است؛ ولی او برای حصول به وضع مطلوب به وحی نیز نیاز دارد (قل انما اندرکم بالوحی) (انبیاء، (۲۱): ۴۵)؛ ان هو الا وحی یوحی (نجم، (۵۳): ۴). اصل دیگر آن است که با وجود آزاد بودن انسان از نظر اسلام و عدم اجبار وی به انتخاب راه معینی، اوامر و نواهی خدا و رسول بر مصالح و مفاسدی مبتنی هستند که علت‌ها و حکمت‌های بسیاری از آن‌ها را عقل بشر نیز درک می‌کند (کل شی یكون لهم فيه الصلاح. وکل امر یكون فيه الفساد مما هو منهی عنه) (انصاری، ۱۴۱۷: ۱۱۱). این موضوع هم در امور حلال و حرام و هم در موارد مستحب و مباح مطرح است (هر چند برخی جنبه دائم دارند و برخی به وضع خاصی وابسته هستند). دستورالعمل‌های مربوط به ممنوعیت رشوه و ربا و غضب و اسراف و احتکار و رعایت عدل و انصاف و گسترش قرض الحسنه و پرداختن به امور خیر از این نمونه است.<sup>۱</sup>

## ب. خصوصیات و ویژگی‌های اساسی

حال با توجه به طرح بحث در بخش اول و با در نظر گرفتن محور اصول موضوعه در بخش فعلی، به ذکر ویژگی‌های اقتصاد سیاسی اسلام مبادرت می‌کنیم؛ سپس آن‌ها را به اختصار توضیح می‌دهیم.

۱. اقتصاد سیاسی اسلام معرفتی سیستمی است؛
۲. در اقتصاد سیاسی اسلام، ضمن توجه جدی به امور مادی و اقتصادی، اخلاق و انسانیت نقش محوری دارند؛
۳. اقتصاد سیاسی اسلام اهداف و نهادهای معینی دارد؛
۴. اقتصاد سیاسی اسلام در ارتباط و تعامل با دیگر پارادایم‌های اقتصاد متعارف بوده، عنصر اجتهاد به آن پویایی می‌بخشد؛

۱. تعبیری مانند: وانفقوا فی سبیل الله، لاتأكلوا الربا، لاتسرفوا، ان الله یأمرکم بالعدل، سارعوا الی الخیرات. فامنع من الاحتکار، لاضرر و لاضرار فی الاسلام، نهی النبی عن الغرر، در آیات و روایات فراوان است.

۵. نظارت‌های درونی، اخلاق کسب و کار و مقررات دولتی وظیفه سامان‌دهی اقتصاد سیاسی را به عهده دارند.

سیستمی بودن: در عین حالی که التزام به هر محور از اقتصاد سیاسی اسلام می‌تواند منافع و کارایی خاص خود را دارا باشد، برای کسب کارایی بهینه لازم است پیوند تمام عناصر مربوطه از نظر علمی و عملی حفظ شود؛ پس اگر بخشی از اقتصاد اسلامی مورد عمل واقع می‌شود و پیوند آن با دیگر بخش‌ها حفظ نمی‌شود، نباید انتظار کارآمدی مطلوب از آن داشت. در ضمن، منظور از چارچوب سیستمی لزوماً چارچوب ایده آل نیست. چون در آن صورت، رفتارهای فردی و اجتماعی ایده‌آل، جامعه ایده‌آل و حکومت ایده‌آل می‌طلبد؛ بلکه منظور آن است که ارزیابی‌ها، برنامه‌ها و سیاستگذاری‌ها با توجه به این واقعیت صورت گیرد که اولاً کارآمدی الگوهای اقتصاد سیاسی اسلام با استلزام‌های سیستمی آن‌ها مرتبط است و در ثانی اطلاق بخش‌هایی از کارکرد و نظریه اسلامی بر کل اسلام غیر معقول است؛ برای مثال اجرای نظام بانکداری بدون ربا را بدون آن که ابعاد دیگر اقتصاد اسلامی ملاحظه شود نمی‌توان اجرای کامل نظام پولی اسلام تلقی کرد. اسلام به طور کلی مجموعه‌ای به هم پیوسته است و به همین دلیل، التزام به نسخه کامل آن بهینه خواهد بود. مضمون عباراتی چون "ادخلوا فی السلم کافه" یا حمله قرآن به آن‌ها که فقط پایبندی به بخش‌هایی از دین را مورد تأکید قرار می‌دهند (نؤمن ببعض و نکفر ببعض)، (بقره، ۲): ۲۰۸؛ نساء، ۴): ۱۵۰. این مسئله را می‌پوشاند. پیوند سیستمی، هم درون عناصر خود اقتصاد و هم بین اقتصاد (به صورت محوری از دین) و دیگر محورهای آن (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی) مطرح است. شاید به همین دلیل است که آیت الله صدر اقتصاد اسلامی را جزئی از کل نظام اسلامی قلمداد می‌کند. وی تصریح می‌کند که ما در بررسی‌های اقتصاد اسلامی نباید برخی اجزا را مستقل از برخی دیگر مورد تحلیل قرار دهیم (صدر، ۱۹۸۷: ۲۹۱). اصولاً هماهنگی عملی امور غیر اقتصادی با اقتصاد، از عوامل پیشرفت اساسی بسیاری از نظام‌های اقتصادی است. انضباط و نظارت دو اصل کارساز در پیشرفت اقتصادی است که لازمه شکل‌گیری هر دو، وجود هماهنگی نیروهای غیر اقتصادی با حوزه‌های اقتصادی است.

اخلاق محوری و کارآمدی: ویژگی دیگر اقتصاد سیاسی اسلام آن است که با توجه به ابعاد دوگانه طیف انسانی (بُعد مادی و بُعد روحی)، ضمن تأکید بر کارایی اقتصادی، انسان‌گرا و اخلاق محور است. چون اقتصاد برای حل مسائل انسان‌ها است، افزون بر بُعد مادی، لوازم

اخلاقی، عاطفی و روحی خاصی را در بر دارد. به عبارت دیگر، در صورتی که امور اخلاقی و انسانی به ابعاد فنی اقتصاد افزوده شود، واقعی‌تر خواهد شد. این در حالی است که برخی از عالمان اقتصاد اسلامی، آن را واقع‌گرا و اخلاق‌گرا ترسیم می‌کنند (همان، ۲۸۸) که به نظر می‌رسد "واقع‌گرایی" (رنالیسم) در بطن فلسفی اقتصاد اسلامی وجود دارد و ذکر قید گونه‌اش لازم نیست. بسیاری از پارادایم‌های اقتصاد متعارف از لحاظ فنی، واقع‌نمایی کافی دارند؛ ولی بعد اخلاقی آن‌ها کمرنگ شده است. این داوری مورد تأیید برخی از اقتصاددانان بزرگ نیز هست. امارتیا سن، اقتصاددان مشهور و برندهٔ جایزه نوبل ۱۹۹۸ تصریح می‌کند: اقتصاد دو منشأ اخلاقی و مهندسی دارد و الزامات اخلاقی بر رفتار انسانی تأثیرگذار هستند. وی هیچ‌کدام از رویکردهای اخلاقی و فنی اقتصاد را به تنهایی کافی و یکنواخت ندانسته، حضور هر دو را در اقتصاد متعارف در کنارهم موثر می‌داند. او ادامه می‌دهد که اقتصاد مدرن به خاطر فاصله گرفتن از اخلاق تضعیف شده است (سن، ۱۳۷۷: ۳-۸). به نظر ما، این جدایی اخلاق و اقتصاد که بیش‌تر در ضمن نگرش خاص ارتدکس نئوکلاسیک شکل گرفته، اقتصاد متعارف را غیر واقعی می‌کند؛ زیرا در قالب آن فرض می‌شود که رفتار انسان فقط و فقط بر یک انگیزهٔ قابل تعریف "حداکثرکننده نفع شخصی" استوار است و ملاحظات اخلاقی، نقش بسیاری در بررسی رفتار آن ندارد و رفتار واقعی با عقلانیت ابزاری انطباق داده می‌شود. به عبارت دیگر، گویی ورود به اقتصاد سیاسی با کنار گذاشتن اندیشه‌های خیرخواهانه اخلاقی همراه است. در الگوی مذکور، ملاحظات اخلاقی، تعریفی بسیار ساده، مکانیکی و واقع‌نمایانه می‌یابند و با عواطف و امور ذاتی بی‌ارتباط تصور می‌شوند؛ اما آیا انسان‌های واقعی چنین رفتار می‌کنند و همه ارزش‌گذاری‌های آن‌ها جنبه ابزاری برای حصول به نفع شخصی دارد؟ واقعیت این است که ارزش‌گذاری‌های انسانی اولاً افزون بر جنبه ابزاری می‌تواند جنبه ذاتی نیز داشته باشد و در ثانی می‌تواند هم فردی باشد و هم جنبه گروهی داشته باشد. از لحاظ تاریخی نیز از آغاز تا دهه ۱۹۳۰، همراهی نظری و عملی اخلاق و اقتصاد غیر قابل بحث بوده و بیانیهٔ رایبیتز در جدایی این دو بسیار تأثیر گذاشته است (Rabbins, 1935: 148).

در ادبیات اقتصادی مدرن نیز نقش عناصر اخلاقی (به ویژه مقولهٔ عدالت، خطرهای اخلاقی، شفافیت گزارش‌ها و امثال آن) کارساز قلمداد می‌شود. بحث خطرهای اخلاقی در جهت دهی کارایی و تأثیر بر بحران‌های اقتصادی به ویژه در ادبیات اقتصاد اطلاعات، ریشه دار است



(3) (17, 1998, Mehtzer). بسیاری از مطالعات نشان می‌دهند که تکیه بر روابط عادلانه در وام دهی می‌تواند در حل بحران‌های اقتصادی بسیار موثر باشد (Rogoff, 1999: 4 (13)). جالب توجه است که رئیس فدرال رزرو آمریکا نیز یکی از عوامل بحران‌های مالی بین‌المللی را انباشت ناعادلانه ثروت‌های رانتی بازارهای مالی (مبتنی بر سفته‌بازی) در دست افرادی محدود بر می‌شمارد (Greenspan, 1998: 17(3)). اخلاق به ویژه در امور بازرگانی و به خصوص در فرایند بازرگانی الکترونیک نیز جایگاه کارسازی دارد (Ferrell, 1997).

اقتصاد سیاسی اسلام، ابزاری برای حفظ ارزش‌های انسانی (عدالت و کرامت و عزت و شرافت) است. پیامبر اسلام، فلسفه بعثت خود را منحصرأ رساندن کرامت‌های اخلاقی به جایگاه مطلوب بیان می‌کند.<sup>۱</sup>

برخی از فقیهان گوهر عدالت را شاخص دینداری قلمداد می‌کنند؛ یعنی اگر جامعه و حکومتی عدالت را برقرار سازد، دینی بودن آن به اثبات می‌رسد. (به عبارت دیگر)، حکومت نیز ابزار تحقق گوهر اخلاقی عدالت می‌شود (خمینی: ج ۲، ۴۶۲). کارآمدی اخلاق می‌تواند عامل مهمی برای کارکرد موفق سرمایه‌های اجتماعی نیز به شمار رود؛ زیرا مایه اساسی سرمایه اجتماعی، عناصری از قبیل اعتماد و صداقت و احترام متقابل است که دست مایه اولیه اخلاق شمرده می‌شوند. به عبارت دیگر، در این صورت می‌توان سرمایه جدیدی در اقتصاد سیاسی تعریف کرد و آن "سرمایه اخلاقی" است. قرآن و روایات در موارد گوناگون بر امور اخلاقی تأکید می‌کنند. مواردی از آن‌ها را بر می‌شماریم: "برخورد غیر معقول با اموال یتیم نکنید." از آن چه در اختیار دارید انفاق کنید" (اصولاً یکی از صفات مؤمن در قرآن، انفاق کردن است). از رفاه افراطی (اتراف) پرهیزید". "اسراف نکنید. در انجام هزینه رعایت تعادل کنید" (نه بلند پروازی کنید و نه خست به خرج دهید) (انعام، (۶): ۱۵۲؛ حدید، (۵۷): ۷؛ انفال، (۸): ۲-۴؛ اسراء، (۱۷): ۱۶؛ اعراف، (۷): ۸۱). به عبارت دیگر، هم رفاه افراطی و هم زهد افراطی محکوم شده و زندگی متعادل و متعارف مورد تأکید قرار گرفته است. ضمن آن که دستورهای اخلاقی برای هر دو بخش خصوصی و دولتی مطرح می‌شود، دقت و اهمیت آن برای بخش دولتی بیش‌تر است (قرضاوی، ۹۹۶: ۲۶۸). با توجه به نظارت بخش دولتی بر امور اقتصادی و با

۱. کلام مشهور پیامبر به این صورت بیان شده که: انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.

<sup>2</sup> moral capital.

توجه به سرمشق بودن آن برای بخش خصوصی، این مطلب اهمیت فوق العاده ای خواهد داشت.<sup>۱</sup> به این دلیل است که شرط امانتداری و سلامت نفس در کنار کفایت مدیریتی در اقتصاد سیاسی اسلام قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup> تذکر تکمیلی در این باره، جدا ناپذیری امور روحی از امور اقتصادی است که این خود وجه ممیزه‌ای برای اقتصاد سیاسی اسلام در مقایسه با برخی قرائت‌های اقتصاد متعارف است. جالب توجه است که برخی از صاحب‌نظران اقتصاد اسلامی عقیده دارند: با توجه به پیوند ناگسستنی امور اخلاقی و امور عقیدتی وحدت پیش گفته جنبه درونی دارد و محوریت توحید در این رابطه است و عدالت، تعادل و توازن پیوند اقتصاد و اخلاق را منعکس می‌سازد (Naqvi, 1978). در هر صورت، اخلاقی بودن و انسانی بودن، یکی از اصلی‌ترین ارکان اقتصاد سیاسی اسلام است و با چیز دیگری قابل معامله نخواهد بود و عنصر عدالت و کرامت در درون آن نقش کلیدی دارد. التزام به عدالت (بر خلاف تصور نئوکلاسیک‌ها) در قالب اقتصاد سیاسی اسلام نه تنها در مقابل کارآمدی نیست، بلکه در جهت تقویت آن قرار دارد. در یکی از روایات تصریح شده که تحقق عدالت، زمینه حصول به شکوفایی و رفاه [و کارایی اقتصادی] را فراهم می‌آورد (لو عدل لاستغوا). از سوی دیگر، در الگویی که ابن خلدون (متفکر مسلمان) از توسعه و کارایی ترسیم کرده، هماهنگی بین عدالت و کارایی به اثبات رسیده است. سرانجام مطالعات جدید در مقوله عدالت اقتصادی (همانند مطالعه‌ای که پرفسور سن در ژاپن انجام داده)، نشان می‌دهد که یک دلیل کارآمدی اقتصادی (در ژاپن)، تحقق رفتارهای عدالت‌گرایانه است (و نه نفع شخصی‌گرایانه) (ابن خلدون؛ سن).

اهداف و نهادهای معین: اهداف اقتصاد سیاسی اسلام، دوخاستگاه‌گایی و مرحله‌ای دارد. اهداف غایی همانند حصول کرامت و شرافت و تحقق عدالت و امثال آن است که در جهت رضایت خداوندی نیز قرار دارد. اهداف مرحله‌ای بیش‌تر با امور متعارف اقتصاد سرو کار دارد و مواردی از قبیل تأمین رفاه عمومی، برقراری زندگی شرافتمندانه و متعادل برای فرد و جامعه، رفع فقر و بیکاری، دستیابی به اقتصاد شکوفا، با ثبات و قابل رقابت با دیگر اقتصادها را شامل

۱. زیرا اولاً به قول عقلا، ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که بود هستی بخش. در ثانی از پیامبر نقل شده که الناس علی دین ملوکهم. ثالثاً اختیار ثروت و قدرت عمومی در دست دولت است.

۲. بیان قرآن در مورد شایستگی مدیریتی حضرت یوسف چنین است: قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم (یوسف، (۱۲): ۵۵).

می‌شود. ابزارهای تحقق اهداف مرحله‌ای، همان ابزارهای متعارف است. تأمین اهداف مرحله‌ای، زمینه و در مواردی، پیش شرط حصول به اهداف غایی است (برای تحقق اهداف غایی، افزون بر التزام به مبانی انسانی و اخلاقی اسلام نیاز به تأمین حداقل‌هایی از امور مادی است. نهادهای اقتصاد سیاسی اسلام مجموعه‌ی هنجارها و سنت‌های اقتصادی تثبیت شده یا دستور العمل‌های مورد تأکید شریعت هستند که بایدها و نبایدهای نظام اقتصادی را ترسیم می‌کنند. می‌توان نهادهای موجود در اقتصاد سیاسی اسلام را در دو دسته‌ی اخلاقی - عقیدتی از یک، طرف و سازمانی - حقوقی از سوی دیگر تقسیم کرد. از نهادهای اخلاقی - عقیدتی می‌توان موارد ذیل را ذکر کرد: ۱. آزادی و عدالت اقتصادی؛ ۲. اعتماد، احترام متقابل، شفافیت، راستگویی، خلوص نیت و فرض نظارت خداوند در فعالیت‌های اقتصادی؛ ۳. تشویق به کار و رقابت در امور مولد؛ ۴. نفع شخصی گسترش یافته و نوع دوستی؛ ۵. حفظ نوعی تعادل در مصرف و تولید (که نه وارد منطقه اسراف شود و نه منطقه اقترار)؛ ۶. ممنوعیت فعالیت‌های مشمول ربا، رشوه، اتلاف، سفته بازی محض و امثال آن. دسته دوم را نهادهای سازمانی - حقوقی نامیده‌ایم. این‌ها ملازمات و کارکردهای سازمانی، مالی و حقوقی دارند و با حفظ مبانی و اصول شکل می‌گیرند. مهم‌ترین این‌ها را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد: ۱. سازوکار بازار؛ ۲. مالکیت خصوصی؛ ۳. تفوق حقوق اجتماعی بر حقوق فردی؛ ۴. قرض الحسنه، وقف، مشارکت و مضاربه؛ ۵. خمس، زکات، صدقات، انقافات، و امثال آن؛ ۶. نظارت دولت کارآمد و منضبط. عدالت در شریعت اسلامی و در نظر فقیهان در سلسله علل احکام قرار دارد و خود، شاخص حق و حقیقت است (ان العدل میزان الله الذی وضعه للخلق و نصبه لاقامة الحق)، و پایداری هستی بر آن استوار است (العدل اساس به قوام العالم)؛ به همین سبب عدالت می‌تواند نوعی قید حتی برای آزادی نیز به شمار رود.<sup>۱</sup> در روایات تصریح شده که دروغ در کسب و کار، باعث کاهش روزی می‌شود. انجام کار مولد نوعی عبادت به شمار می‌رود (الکاد علی عباده کالمجاهد فی سبیل الله). در اقتصاد سیاسی اسلام، کسب نفع شخصی امری طبیعی است. منتها در امور مادی و فردی منحصر نبوده، نفع شخصی معنوی، اجتماعی و آخرتی هم در آن مطرح است و عنصر نوع دوستی و خدمت به دیگران در اقتصاد سیاسی اسلام جایگاه خاصی دارد (مجلسی، ۱۵۲؛

۱. بسیاری از محققان عقیده دارند که فقط گوهر عدالت است که می‌تواند برای آزادی محدودیت ترسیم کند.

هندی، ۱۹۸۵: ۵۹۵). حسابرسی خداوند در دنیا و آخرت می‌تواند کارایی را بالا ببرد و از انواع حیندها بکاهد. حسابرسی مذکور، جنبهٔ درونی داشته، در جایی مطرح است که نیروهای نظارت برونی (قوانین و دادگاه‌ها و پلیس و امثال آن) کارگر نیست. تعبیری چون خداوند، سریع الحساب، بصیر و علیم و خبیر است، دریچه‌هایی از این نظارت درون‌زا شمرده می‌شود.<sup>۱</sup> در اقتصاد سیاسی اسلام، در ارتباط با کارگزاران اقتصادی (بنگاه‌ها، خانوارها و دولت‌مردان) بر نوعی رفتار متعادل در مصرف و سرمایه‌گذاری تأکید شده است (الذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا و کان بین ذلک قوامًا)، در ضمن در ادبیات عرب، اتفاق می‌تواند هم مصارف خانوارها و هم هزینهٔ بنگاه‌ها را در بر گیرد (فرقان، (۲۵): ۶۷). نهادهای مکانیسم بازار و مالکیت خصوصی نیز در اقتصاد سیاسی اسلام جایگاه کارسازی دارند. وقف و قرض الحسنه، پشتوانه‌های اقتصادی و مالی کم هزینه و قابل توجهی را فراهم می‌سازند. و اجرای خمس و زکات می‌تواند بخشی از مشکلات فقیران را حل و فصل کند. راه اندازی قراردادهای مشارکت و مضاربه می‌تواند در رونق کسب و کار تأثیر جدی داشته باشد. یک نهاد بسیار پر منفعت دیگر در اقتصاد سیاسی اسلام قرض الحسنه و دیگری است. در روایات، پاداش آخرتی قرض الحسنه از پاداش آخرتی بخشش بیش‌تر بیان شده و خداوند آن را ترجیح داده است و قرض به خود قلمداد می‌کند (من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له (بقره، (۲): ۲۴۵). اصطلاح قرض الحسنه در ۱۲ جای قرآن تکرار شده است (بقره، (۲): ۲۴۵، ۱۸، ۱۷؛ حدید، (۵۷): ۱۱، ۱۸؛ نغابن، (۶۴): ۱۷؛ مزمل، (۷۳): ۲۰).

همچنین منافع اموال و دارایی‌های وقف شده می‌تواند کارگشایی ویژه‌ای در کسب و کار اقتصادی داشته باشد؛ به ویژه زمانی که وقف با عنوان کلی «سبیل الله» همراه باشد. آن را می‌توان در هر امر خیری که توجیه منطقی داشته باشد، مورد استفاده قرار داد. در موارد دیگر، اموال وقفی در مسیرهای معین شده مورد استفاده واقع می‌شود (عاملی، ۱۴۰۶: ۱۰۴). نهادهای مشارکت و مضاربه و امثال آن در حال حاضر به شکل قراردادهای پولی - مالی و به صورت انواع زمینه‌های سرمایه‌گذاری در بسیاری از کشورهای اسلامی رایج می‌باشد (همان، ۲-۱۵۱، ۱۷۳، ۱۵۸-۶۲؛ پرسلی: ۱۳۸۲). یک دولت منضبط و کارآمد، در عین حال وظیفهٔ هماهنگ‌سازی و

۱. صفت خبیر و بصیر خداوند حدود ۵۰ و صفت علیم متجاوز از ۱۵۰ بار در قرآن تکرار شده است. تکرار مفاهیم در قرآن حداقل بر اهمیت ویژه آن‌ها دلالت دارد.

فراهم ساختن زمینه‌های اجرایی نهادهای پیش گفته را دارا است.

تعامل با دیگر پارادایم‌های اقتصاد متعارف و نقش اجتهاد: اقتصاد سیاسی اسلام در عین حفظ اصول خود می‌تواند با دیگر زیر رشته‌های اقتصاد متعارف مرتبط بوده، بر آن‌ها تأثیر گذارد و از آن‌ها تأثیر پذیرد. عنصر اجتهاد در این زمینه و زمینه‌های مشابه می‌تواند در پویا سازی این پارادایم کاربرد قابل توجهی داشته باشد. اقتصاد سیاسی اسلام، شعبه تحلیلی اقتصاد متعارف است که در آن ضمن توجه به امور مادی، اخلاق و انسانیت نقش محوری دارند. در پارادایم کلاسیک نیز اخلاق مورد توجه است؛ اما التزام به دست نامرئی و اندیشه لسفر، بین این دو فاصله ایجاد می‌کند. وجه اشتراک دیگر اقتصاد سیاسی اسلام و کلاسیک این است که هر دو به طور عمده کلان نگر هستند. اقتصاد اسلامی می‌تواند از لوازم کارایی و رقابت در اقتصاد متعارف استفاده برد و اقتصاد کلاسیک می‌تواند از پدیده دولت منضبط اقتصاد اسلامی نفع برده، سامان دهی کل اقتصاد را به بازار نسپارد. پارادایم سوسیالیسم و مارکسیسم از جهات کل گرای و برتری حقوق اجتماعی بر فردی با الگوی اسلامی شباهت هایی دارند؛ اما حذف بخش خصوصی و نفع شخصی از یک سو و عقیده به اصالت اجتماعی از لحاظ فلسفی از سوی دیگر و رو بنا دانستن اخلاق و امور ارزشی بین آن‌ها و قرائت اسلامی شکاف ایجاد می‌کند. در عین حال، تجارب اقتصاد سیاسی سوسیالیستی می‌تواند در ساماندهی امور تعاونی و نقش بیش تر مالکیت عمومی برای قرائت اسلامی مفید باشد و قرائت سوسیالیستی می‌تواند از زمینه‌های کارسازی امور هنجاری و کارآمدی نقش متعادل دولت در اقتصاد سیاسی اسلامی، نفع ببرد. اقتصاد اسلامی می‌تواند از سازگاری و انسجام الگوهای نئوکلاسیک و قدرت تحلیلی و کارآمدی روش‌های آن بهره بگیرد. در عین حال می‌تواند در تعدیل نگرش مکانیکی، ذهن‌گرایانه و جدایی امور اخلاقی از تحلیل اقتصادی بر آن مؤثر باشد. قرائت اسلامی از لحاظ توجه به تأثیر نهادهای اقتصادی با نهادگرایان و مکتب تاریخی سازگاری دارد؛ اما انحصار در روش استقرا و نسبی شدن اقتصاد سیاسی این دو قرائت همراهی کافی با پارادایم اسلامی ندارد. اقتصاد سیاسی اسلام می‌تواند ضمن حفظ روش استقرا در بها دادن به عنصر قیاس و نظریه پردازی به آن‌ها کمک کند. پارادایم اسلامی و پارادایم بازار اجتماعی آلمان سازگاری بسیاری دارند؛ اما پارادایم انگلوساکسون و نئولیبرالیسم امروزی با تکیه بیش از حد بر نفع شخصی، حاکمیت حقوق سرمایه بر حقوق انسانی و جدایی کامل امور ارزشی از امور

اقتصادی، با قرائت اسلامی فاصله جدی دارد. عنصر اجتهاد که یکی از متدلوژی‌های تحلیل شریعت به طور کلی و اقتصاد سیاسی اسلام به طور خاص است می‌تواند در تعامل پیش گفته نقش آفرین باشد. اجتهاد می‌تواند نگرش ایستایی برخی قرائت‌ها در تحلیل اقتصادی را پویا سازد و می‌تواند در جهت اصلاح یا جایگزین کردن نظریه‌های اقتصاد سیاسی اسلام حرکت کند. اجتهاد می‌تواند به تحلیل لوازم همگرایی یا واگرایی اقتصاد سیاسی اسلام و دیگر الگوهای اقتصاد متعارف بپردازد. اجتهاد می‌تواند نقش عقل و عاقلان و عرف مربوط به اقتصاد سیاسی متعارف را در تحلیل اقتصاد اسلامی تبیین کند؛ قوانین جدید بیافریند و قواعد قدیم را اصلاح کند یا (موقتاً و یا دائماً) کنار بگذارد (در این جا اجتهاد در امور جدید مورد توجه است که شعبه ای از اجتهاد سنتی شمرده می‌شود) (بحرالعلوم: ۱۹۹۱).

نظارت‌های درونی و برونی و ساماندهی اقتصادی: در دیگر الگوهای اقتصاد متعارف، انواع عناصر کنترلی برای ساماندهی نظام اقتصادی اعمال می‌شود. وجود قوانین کافی و شفاف، حسابرسی مستمر بر امور اقتصادی، انجام مطالعات علمی با نگاه دآوری، و تعریف هماهنگی قوای غیراقتصادی با اقتصاد در قانون اساسی از این موارد شمرده می‌شوند. گذشته از این‌ها، وجود احزاب سیاسی، تشکّل‌ها و انجمن‌های سیاسی، علمی و اجتماعی، مطبوعات و رسانه‌های مستقل، و کنترل‌های اجتماعی مردمی (به ویژه هنگام انتخابات) نیز ابعاد دیگری از حسابرسی اقتصادی را دنبال می‌کنند. در پارادایم اسلامی افزون بر عناصر پیش گفته، حسابرسی‌های درونی نیز مطرح است. حسابرسی در معرض خداوند، وجدان انسانی و پاسخگویی در روز قیامت از این نمونه بیان شده است (کان الله علی کل شیء مقیتا ... علی کل شیء حسیباً). حسابرسی خداوند در روز قیامت قطعی اعلام شده (لیجمعنکم الی یوم القیامة لاریب فیہ) (نساء، ۴): (۷۶ - ۸۵). بدیهی است اگر افراد و گروه‌ها وجود حسابرس دقیق بر اعمال و افکار خود را باور کنند، رفتار متفاوتی از خود بروز خواهند داد. به ویژه آن‌ها که کمال بیش‌تری دارند، کلیه امور خود را فقط برای کسب رضایت خداوند سامان می‌دهند و حتی انگیزه خدمتگزاری آن‌ها برای دوری از جهنم و رسیدن به بهشت نیز نیست (ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلک عبادة التجار و ان قوماً عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبيد و ان قوماً عبدوا الله شکرأ فتلک عبادة الاحرار) (صبحی: ۱۹۷۵). در عین حال، مقررات مورد نظر شریعت، و ویژگی‌های حاکمان مسلمان بسیار دقیق

است. حاکم شدن در جامعه اسلامی، وظیفه و تعهد است و نه امتیاز و زمینه منفعت طلبی. حکومت با تقاضای مردم آغاز می‌شود و تعهد خداوند برای خدمت به مظلومان و مبارزه با ظالمان قید بعدی آن است (لو لا حضور الحاضر... و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یغاروا علی کظة الظالم و لا سغب المظلوم...). ضمن آن که کارکرد حاکم مسلمان خود تحت حسابرسی جدی خداوند و مردم است، برای حسن کارکرد مدیران خود نیز ناظرهای باوفا و درستکار معین می‌کند (تفقدوا اعمالهم و ابعت العیون من اهل الصدق و الوفاء علیهم). مطالعات نشان می‌دهد که در قالب اقتصاد متعارف نیز نظارت و حسابرسی‌های برونی در بسیاری از موارد کارساز نبوده است و این نیز می‌تواند دلیل یا زمینه‌ای برای اهمیت کنترل‌های درونی به شمار رود. با وجود تدابیر جدی در بحران‌های بین‌المللی، کارکرد ابزارهای مربوطه بسیار محدود بوده است (Crocket, 2000: 13). رئیس بانک جهانی، رئیس WTO و رئیس فدرال رزرو، هر سه (در موارد گوناگون) بر ناکارآمدی ابزارهای متعارف در مقابله با بحران‌های اقتصاد جهانی اذعان کرده‌اند (Camdessus, 2000: 7).

## نتیجه‌گیری پایانی

می‌توان در مورد اقتصاد سیاسی اسلام در خلاصه‌ترین مفاد بیان داشت که:

۱. به صورت بالقوه و تئوریک، اقتصاد سیاسی اسلام ابعاد و عناصر قابل رقابتی با دیگر پارادایم‌های اقتصاد متعارف دارد. در عین حال، کارکردهای حکومت‌های کشورهای اسلامی و رفتار مردم مسلمان با مبانی نظری و ظرفیت‌های اقتصاد سیاسی اسلام بسیار فاصله دارد و به جز دوره محدود صدر اسلام، اقدامی اساسی برای به اجرا گذاشتن سطح قابل قبولی از آن صورت نگرفته است؛ پس داوری درباره کارایی آن بر مبنای عملکرد کشورهای مسلمان و مردم آن جا معقول نیست.
۲. می‌توان الگوهایی از اقتصاد سیاسی اسلام ارائه کرد که از لحاظ مبانی استوار و از جهت کارآمدی با منطق اقتصاد متعارف همراه باشند و ضمن حفظ استقلال خود، تعامل معناداری با دیگر پارادایم‌ها داشته باشند (از منافع آن‌ها استفاده کنند و در کاهش دشواری‌های آن‌ها مؤثر باشند).
۳. اقتصاد سیاسی اسلام، ابزاری برای تحقق اهداف عالی‌تر است و به همین سبب بر پایداری اخلاق و انسانیت تأکید می‌ورزد. در این چارچوب، رعایت عدالت و حفظ کرامت انسانی که هر دو در جهت تأمین رضایت خداوندی هستند، نقش کلیدی دارند.

۴. اقتصاد سیاسی اسلام را می‌توان با شیوه‌های علمی مطالعه کرد. این رشته از لحاظ اصول، معامله‌ناپذیر است؛ ولی از لحاظ روش‌ها، انعطاف پذیر. از روش‌شناسی تکثری استفاده می‌کند و مبانی وجود شناختی و معرفت شناختی روشنی دارد.
۵. ادعای نظریه پردازی جهانشمولی ندارد؛ ولی به سبب جامعیت و واقع بینی‌اش ساختاری طبیعی داشته، توصیه‌هایش برای مجامع غیراسلامی نیز می‌تواند سازگار باشد. از مفاد و حیاتی در کنار عقل استفاده می‌کند و دوران مطالعه و عمل اقتصادی را تا دنیای پس از مرگ نیز گسترش می‌دهد.

## منابع و مأخذ

### فارسی

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، قاهره، دار الاحیاء ۱۹۵۹ م.
۲. ابن خلدون، مقدمه، بیروت، الاحیاء التراث (دون تاریخ).
۳. ابن میثم، شرح نهج البلاغه، مؤسسه النصر.
۴. ابو مکارم، زیدان، بناء الاقتصاد فی الاسلام، قاهره، دارالتراث ۱۹۵۹ م.
۵. ابی یعقوب، احمد، تاریخ یعقوبی، بیروت، دارالصادر، بی تا.
۶. ارسطو طالیس، اخلاق نیکوماخس، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، انتشارات دانشگاه تهران.
۷. اشیپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، نشر علمی فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۸. امام خمینی، کتاب البیع، نشر اسماعیلیان، ج ۲.
۹. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۷، کتاب المکاسب، مکتبه الفقیه.
۱۰. باریور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش.
۱۱. بحر العلوم، محمد، ۱۹۹۱، الاجتهاد، بیروت، دارالزهراء.
۱۲. بدوی، عبد الرحمن، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، نشر آستان قدس ۱۳۷۴ ش.
۱۳. پرسلی، ج، میلز، پ، ۱۳۸۲، ملاحظاتی در ابزارهای تأمین مالی اسلامی، ترجمه یدالله دادگر و اسحاق علوی، انتشارات دانشگاه مفید.
۱۴. الجمال، محمد المنعم، موسوعة الاقتصاد اسلامی، قاهره، دارلکتب، ۱۹۸۶ م.
۱۵. حسینی، علی، قاعده لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام، مکتبه المهر، ۱۴۱۴ ق.



۱۶. حکیمی محمد رضا و برادران، *الحیاء، تهران، نشر فرهنگ اسلامی* ۱۳۶۸ ش.
۱۷. خواجه نظام الملک، *سیاست نامه*، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۵ ش.
۱۸. دادگر، یدالله، ۱۳۷۸، *نگرشی بر اقتصاد اسلامی*، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۹. \_\_\_\_\_، *تقدی بر علمی نبودن اقتصاد اسلامی از نظر آیت الله صدر*، نشریه نامه مفید، سال چهارم، بهار ۱۳۷۷.
۲۰. \_\_\_\_\_، و نجفی، محمدباقر، *تحلیل اقتصاد ما*، انتشارات رازی، ۱۳۷۹.
۲۱. دورانت، ویل و آریل، *تاریخ تمدن*، ترجمه امیر حسین آریان پور و دیگران، نشر انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲۲. رازی، امام فخر، *تفسیر الکبیر*، مکتبه الاعلام، ۱۴۱۳ ق.
۲۳. رجب زاده، هاشم، *آیین کنشورداری در عهد رشید الدین فضل الله*، نشر طوس ۱۳۵۵ ش.
۲۴. سن، آماریتا، *اخلاق و اقتصاد*، ترجمه فشارکی، نشر شیرازه، ۱۳۷۷.
۲۵. شومپتر، جوزف، *تاریخ تحلیل اقتصادی*، ترجمه فریدون فاطمی، نشر مرکز، ۱۳۷۵.
۲۶. شیرازی، سید حسن، *الاقتصاد*، بیروت، مؤسسه الوفاء ۱۹۶۰ م.
۲۷. صبحی الصالح، نهج البلاغه، تلمان، الجزائر، ۱۹۷۵.
۲۸. صدر، محمد باقر، *فلسفتنا*، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۸۰ م.
۲۹. صدر، محمدباقر، *اقتصادنا*، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۸۰.
۳۰. الصدوق، محمد بن علی، *علل الشرایع*، نجف، مکتبه الحیدریه، ۱۹۶۶ م.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین، *تفسیر المیزان*، تهران، دارالکتب، ۱۳۹۷ ق.
۳۲. طوسی، خواجه نصیر، *اخلاق ناصری*، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۷۳ ش.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ش.
۳۴. العاملی، محمد، *اللمعة الدمشقیة*، مکتبه الاعلام، ۱۴۰۶.
۳۵. الغزالی، ابی حامد محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الاحیاء.
۳۶. الفاخوری، حنا، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، نشر علمی فرهنگی ۱۳۷۳ ش.
۳۷. قاسم بن سلام، *الاموال*، بیروت، مؤسسه الناصر، ۱۹۸۱ م.
۳۸. قرضاوی، یوسف، ۱۹۹۶، *دورالقیم و الاخلاق فی الاقتصاد الاسلامی*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۹. کوران، تیمور، *اسلام و توسعه نیافتگی*، ترجمه یداله دادگر، مجله نقد و نظر سال سوم، شماره اول، زمستان ۱۳۷۵.
۴۰. گرونیام، فن گوستاو، *اسلام در قرون وسطا*، ترجمه غلامرضا سمعی، نشر الیرز، ۱۳۷۰ ش.
۴۱. المبارک، محمد، *نظام الاسلام الاقتصادی*، منظمه الاعلام، ۱۹۸۵ م.

۴۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، اسلامیه.
۴۳. مجله اقتصاد اسلامی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۴. مجموعه مقالات سمینارهای اقتصاد اسلامی، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
۴۵. مسلم، عبدالله، الامامة و السياسة، انتشارات شریف الرضی ۱۳۷۱ ش.
۴۶. مغنیة، محمد جواد، عقلیات الاسلامیة، بیروت، نشر عزالدین، ۱۹۹۳ م.
۴۷. التراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، نجف، مطبعة النجف، ۱۹۶۳ م.
۴۸. هندی، علاءالدین، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴۹. واقد، محمد بن عمر، کتاب المغازی، نشر دانش اسلامی، تهران، ۱۴۰۵ ش.
۵۰. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه مجتبی مینوی و دیگران، نشر سروش، تهران ۱۳۷۵ ش.

۱۰۰

اقتصاد اسلام

## انگلیسی

1. Ahmed, S, A, Islamic economics, international journal of Islamic financial services, vol(1), no. 4.
2. Baratt, Brown, 1974, economics of imperialism, penguin books.
3. Blauy, m 1990, economic theory in retrospect, Cambridge university press.
4. Botwford, G, and sihler, E, 1926, Helinic cirilization, NewYork.
5. Boulakia, J, Ibn khaldon, A fourteenth ceuntry economist, journal of political economy, vol 79, 1971.
6. Camdessus, M, 2000, main principles for the future... IMF survey, 10 Jan.
7. Chapra, U, 2001, what is Islamic economics.
8. Choudhury, M and uzir, A, 1992, the foundation of Islamic political economy, London, Macmillan.
9. Coleman, J, 2000, political thought, London, Blackwell.
10. Collaed, D, 1981, altruism and economy, martin Robertson.
11. Cooter, R, 1998, low and economics, NY, Harper.
12. Crocket, A, 2000, a pillar to bolster, global finance, financial time, 22 March.
13. Dasquta, A, 1985, Epochs of economic theory. Oxford, basil Blackwell.
14. Diehl, C 1923, the, Cambridge, medieval history Ny, Macmillan, vo 14.
15. Dortman, J, and others, 1963, institutional economics, Berkley.

16. Ferrell, O, and fraedrich, J, 1997 business ethics, Ny, Houghton, Mifflin.
17. Greenspan, A, 1998, the globalization of finance, the cato journal.
18. Grillo, 1998, the politics of difference, oxford clarendon press.
19. Hamlin, A, 1996, ethics and economics, NY, Brookfield.
20. Harper, R, F, 1904, the cod of Hammurabi, university of Chicago press.
21. Hartman, L, 1998, business ethics, London, McGraw hill.
22. Hecksher, E, 1955, mercantilism, Allen and Unwin.
23. Heilbroner, R, 1970, on the possibility of political economy, journal of economic issues, 4(4), December.
24. Hennings, K, 1990, neoclassical economic theory, London, kluwer.
25. Hodyson, G, M, 1988, a manifest to for modern institutional economic, Cambridge university press .
26. I aylor, O, 1960, A history of economic thought, Mc Graw - Hill.
27. Jannaconne, L, etal, rationality and the religious mind, economic inquiry, July 1998.
28. Iqbal, A, 1934, the reconoustrction of religious thought in Islam, oxford university press.
29. Journal of Islamic economic studies, Jeddah Islamic development bank.
30. Jovons, s, 1957, the theory of political economy, NY, Kelley and mill man.
31. Kellick, T, 1998, political economy of policy change, Routledge.
32. Keynes, J, M, 1963, the end of laissez faire, New york, wwnarton.
33. Lange, O, and Taylor, F, 1964, on the economic theory of socialism, McGraw\_Hill.
34. Leontiyev, L, 1958, a short course of political economy, Moscow, progress publishers.
35. Loucks, W, 1973, comparative economic systems, London, Harper.
36. Lutz, M, 1988, humanistic economics, NY, book strap.
37. Marx, k, 1957, capital. Vol, 1, Moscow, Publishing house.
38. Myrdal, G, 1954, the political element in development of economic theory, NY, simon and Schuster.

39. Naqvi daued nawab, haidar, 1978, ethical foundations of Islamic economic, Islamic studies, journal of Islamic research Islamabad.
40. Naqvi, S, N, 1981, ethics and economics, an Islamic synthesis, Islamic foundation.
41. Nasr, H, 1988, Islam and problem of modern science, Moslem education, 5(4).
42. Obrein, D, 1975, a study in classical economics, oxford, clarendon.
43. Pressley, J, and Sessions, J, 1994, Islamic economics, the economic journal, may.
44. Ro11, E, 1992, A, history of economic theory, Faber and Faher.
45. Robbins, L, 1935, anecessay on the nature and significance of economic science, London, Macmillan.
46. Royott, K, 1999, international institutions for reducing global financial instability, journal of economic perspectives.
47. Schumpeter, J, 1959, history of economic analysis, oxford university press.
48. Scott, w. 1933, the development of economic though, pretice hall.
49. Sen, A, 1997, on economic in equality, clarendon
50. Skinner, s, 1979, introduction to the wealth of nations, Penguin.
51. Smith, A, 2002, the theory of moral sentiments, Cambridge university press.
52. Smith, N, 1990, morality and the market, routledge.
53. Stainlaud, M , 1985, the fall and rise of political economy, London,yale university press.
54. Sustainable development and Islamic finance, 2003, conference papers, Bahrain.
55. Tuma, E, 1971, economic history and the social sciences university of California, press.
56. Vercelli, A, 1991, methodological foundations ofmacro economics, Cambridge university press.
57. Vikor, D, 1964, economic romanticism, new book society.

۱۰۲

اقتصاد اسلام

پار  
تعمیر  
نور  
۱۳۸۳